

ابوالحسن عامری

الأعلام بمناقب الاسلام

ترجمهٔ فارسی همراه با متن عربی

ترجمهٔ احمد شریعتی، حسین منوچهری



الأعلام بمناقب الاسلام

ابوالحسن عامری



مرکز نشر دانشگاهی

۱۸۰۰ ریال



ابوالحسن عامری



الأعلام بمناقب الاسلام

ترجمهٔ فارسی همراه با متن عربی

ترجمهٔ احمد شریعتی، حسین منوچهری

مرکز نشر دانشگاهی، تهران



الأعلام بمناقب‌الاسلام
تألیف ابوالحسن محمدبن‌یوسف عامری
تصحیح متن عربی: احمدعبدالحمید غراب
ترجمهٔ احمد شریعتی، حسین منوچهری
مرکز نشر دانشگاهی، تهران
چاپ اول ۱۳۶۷
تعداد ۲۵۰۰
حروفچینی: لاینوترون مرکز نشر دانشگاهی
چاپ و صحافی: شرکت افست (سهامی عام)

عامری، ابوالحسن محمدبن‌یوسف، ـ ۳۸۱ ق.
الأعلام بمناقب‌الاسلام.
۱. اسلام ـ فلسفه. الف. شریعتی، احمد، ،مترجم. ب. منوچهری، حسین، ،مترجم. ج. مرکز نشر دانشگاهی. د. عنوان.
BP۱۷/۸ ۲۹۷/۰۱

فهرست

بسم الله الرحمن الرحیم

پیشگفتار

۱

ابوالحسن عامری

نکات مهم زندگانی او

ابوالحسن محمدبن ابوذر یوسف عامری نیشابوری یکی از فلاسفهٔ اسلامی قرن چهارم هجری قمری (دهم میلادی) است.

اگرچه او امروزه در بین ما گمنام است ـ وچه بسیارند مردان فکر و اندیشه‌ای که در تاریخ ما بوده‌اند ولی اکنون در بین ما گمنام و ناشناخته‌اند ـ لکن وی در زمان خود معروف و مشهور، بل چنان که ابوحیان توحیدی می‌گوید از مشاهیر و نام‌آوران عصر خویش بوده است[۱]. شهرستانی نیز وی را در ردیف فلاسفهٔ بزرگ اسلامی مانند کندی و فارابی و ابن سینا قرار داده است[۲].

ابوحیان توحیدی در کتاب خود *الامتاع و المؤانسه* از او فراوان سخن گفته و در کتاب *المقابسات* خود بسیاری از «سخنان گران بها»ی وی، و نیز مسکویه در کتاب *جاویدان خرد* خویش بخش وسیعی از گفته‌های او را اقتباس کرده‌اند.[۳]

همچنین صاحب کتاب منتخب *صوان الحکمه* و شهرزوری در کتاب *نزهةالارواح* و ابوالمعالی در کتاب *بیان الادیان* و کلاباذی در کتاب *التعرف لمذهب اهل التصوف* و دیگر نویسندگان دربارهٔ او بسیار سخن رانده و از آثارش نقل کرده‌اند[۴].

---

۱. *المقابسات*، ص ۱۶۵.

۲. *الملل و النحل* شهرستانی، ۳/۳۸.

۳. *الحکمةالخالدة*، تحقیق دکتر عبدالرحمن بدوی، ص ۳۴۷ به بعد.

4. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur*, Supp. I, pp. 744, 958, 961; III, p. 1239.

لکن ما در این مراجع و دیگر منابع به مطلب زیادی از زندگانی عامری دست نمی یابیم- و تا آنجا که من می دانم- وی از خود کتابی در شرح حال خویش بر جای نگذاشته است. علاوه بر این، تعداد کمی که از تألیفات او بر جای مانده است، به صورت خطی و در کتابخانه‌های جهان پراکنده است. به همین جهت در خصوص زندگانی وی، بسیاری از موارد هنوز بر ما مجهول است.

تاریخ دقیق تولد او برای ما مشخص نیست ولی با توجه به اینکه او شاگرد ابوزید احمدبن سهل بلخی، متوفی به سال ۳۲۲ هجری (۹۳۳ میلادی) بوده است، می توان حدس زد که وی در اوایل قرن چهارم هجری متولد شده است؛ اما تاریخ درگذشت وی دقیقاً روز ۲۷ شوال سال ۳۸۱ هجری[۱] (۹۲۲ میلادی) بوده است.

عامری در خراسان نشو و نما یافت و نزد «ابوزید بلخی» فلسفه آموخت. در منتخب *صوان الحکمه*[۲] آمده است که عامری فلسفه را در خراسان نزد ابوزید احمدبن سهل بلخی آموخت و پس از آن به نام «فیلسوف نیشابوری[۳]» شناخته شد. در عصر او نیشابور بزرگترین مرکز فرهنگی خراسان، بلکه مرکز حوزه‌های علمی در تاریخ فرهنگ اسلامی بود. مقریزی می گوید: «اولین کسی مدرسهٔ اسلامی تأسیس کرده، ازمردم نیشابور بوده است[۴]. یاقوت آن شهر را «معدن فضلا و منبع علما» توصیف می کند و می گوید «تعداد بی شماری از پیشوایان علم از آن شهر برخاسته‌اند[۵]».

عامری تمامی عمرش را در نیشابور سپری نکرده است، چرا که او دوستدار مسافرت و مطالعه در اوضاع و احوال مردم و دگرگونی ایام و دولتها بود.

جماعتی ازصوفیان در سال ۳۷۰ هجری (۹۸۰ میلادی) در نزدیکی نیشابور اورا ملاقات و چنین توصیف کرده‌اند: «وی از جهان گردانی بود که در شهرها و بلاد جستجو کرده و به رازها و اسرار الهی مربوط به بندگانش آگاهی یافته‌اند[۶]». چنان که انگیزهٔ او در سفرها و

---

۱. *معجم الادباء*، یاقوت، ۴۱۱/۱.
۲. عکس نسخهٔ خطی در دارالکتب المصریه، شماره ۶۶۴۳ ح، برگ ۱۳۶ است.
۳. معجم‌الادباء، یاقوت، ۱۲۴/۳.
۴. *المواعظ و الاعتبار بذکر الخطط و الآثار*، ۱۹۲/۴.
۵. *معجم البلدان*، ۳۵۶/۸، ۳۵۸ و همچنین دربارهٔ نیشابور رجوع شود به *Encyclopaedia of Islam* «Nīshāpūr» نوشتهٔ E. Honigmann؛ و *احسن التقاسیم* مقدسی، ص ۲۲۹-۳۰۰؛ *الحضارة الاسلامیه* اثر آدام متز، ترجمهٔ دکتر ابوریده، ۲۹۹/۱؛ *تاریخ الادب العربی* اثر بروکلمان، ترجمهٔ دکتر نجار، ۲۱۷/۳؛ و *کشف الظنون* حاجی خلیفه ۳۰۸/۱.
۶. *الامتاع و المؤانسه*، توحیدی، ۹۴/۳.

گشت و گذارها، علاقه به دانش و معرفت بوده است.

از این رو به دیدار مراکز بزرگ فرهنگی آن زمان، به ویژه بغداد وری و بخارا، رفته و درهر يك از آن شهرها اقامتی کوتاه یا طولانی گزیده و به تعلیم و مناظره و تألیف اشتغال ورزیده است. هر يك از این مناطق، نقشی مهم در سراسر زندگی او به ویژه در زندگی فکریش ایفا می کند.

در مورد زندگی وی در بغداد، مسکویه، ضمن سخنان مبالغه‌آمیز بسیاری که در فضایل ابوالفضل بن عمید متوفی به سال ۳۶۰ هجری (۹۷۰ میلادی) آورده است می گوید: «هنگامی که از این علوم [عربی- اسلامی] فارغ شد و به هندسه و ریاضیات روی آورد، هیچکس را یارای برابری با وی نبود. اما در مورد منطق و علوم فلسفی، به ویژه الهیات، در عصر او کسی جرئت ادعای این علوم را در حضورش نداشت مگر اینکه به منظور استفاده یا فراگیری وصرفاً به عنوان تعلم و شاگردی به او مراجعه کند. ومن در حضور او [ابوالفضل بن عمید] ابوالحسن عامری را دیدم- خدایش رحمت کناد- که از خراسان به بغداد آمده ومعتقد بود وی فیلسوف کاملی است که کتابهای ارسطو را شرح و عمر خود را در این زمینه سپری کرده است.

چون از مراتب علمی و گسترش اطلاعات و حدت ذهن و قوت حافظهٔ استاد رئیس (ابن عمید) آگاهی یافت در برابرش زانو بر زمین زده، تحصیل علوم را از سر گرفت و خود را از کسانی که شایستگی شاگردی شیخ را دارند برشمرد و به فراگیری تعدادی کتب دشوار نزد وی پرداخت. ابن عمید نیز مشکلات آنها را برایش حل کرد و به تدریس آن کتب مبادرت ورزید[1]».

گفتار «مسکویه» علیرغم مبالغهٔ آشکاری که پیرامون نبوغ ووسعت علمی ابوالفضل بن عمید دارد، فروتنی عامری ودانش دوستی وی را نیزمی رساند. همچنین ازسخن او بر می آید که این دیدار عامری از بغداد- بنابر قول ارجح- پیش از سال ۳۶۰ هجری (سال درگذشت ابوالفضل بن عمید) صورت گرفته است. چه اینکه عامری بجز این سفر دیدار دیگری (سال ۳۶۴ هجری) نیز از بغداد داشته است که ذکر آن خواهد آمد.

به طور حتمٔ عامری از سفرهایش به بغداد لذت چندانی نبرده بلکه از آن شهر و اخلاق

---

۱. «*تجارب الامم*» ۲/۲۷۲. صاحب کتاب منتخب *صوان الحکمة*، برگ ۱۴۷- این سرگذشت را از مسکویه نقل می کند بی‌آنکه بیان کند که عامری چیزی از فلسفه یا علوم دیگر را نزد ابوالفضل بن عمید فرا گرفته باشد. در این کتاب داستان مذکور این گونه پایان می‌یابد که عامری چون بر میزان علوم استادرئیس (ابن عمید) وقوف یافت حیران و دهشت زده شد.

مردمش سخت رنجیده و آزرده شده است. در منتخب *صوان الحکمه*[۱] آمده است که عامری «قصد بغداد کرد- هرچند که از اخلاق مردم آن دیار خرسند نبود- و در صدر علمای آن شهر قرار گرفت و در بازگشت از آن شهر فیلسوفی کامل بود. هنگامی که از بغداد باز می‌گشت از او پرسیدند: مردم آنجا را چگونه دیدی؟ پاسخ داد: مردمی ظریف با زیبایی تحسین برانگیز و ظاهری دوست‌داشتنی، اما در آن سوی این ظواهر، پستی‌های بسیار و دوستی‌های غرض آلودی دیدم. آنان مردم خراسان و دیگر شهرها را به دیدهٔ تحقیر می‌نگریستند. بهترین حالت برای انسان این است که درونی شرقی و ظاهری عراقی داشته باشد که در این صورت جامع وقار خراسان و ظرافت عراق و فاقد کودنی خراسان و کبر و غرور عراق خواهد بود».

مؤلف منتخب *صوان الحکمة* می افزاید که: «ابوالحسن از خلق و خوی مردم عراق دلی خونین داشت، چرا که این مردم او را به شدت آزرده و زندگیش را تباه کرده بودند؛ با او انصاف روا نداشتند تا چه رسد به یاری و مساعدتش».

چنین به نظر می‌رسد که وجود رقابت شدید- به ویژه رقابت علمی و سیاسی- بین عراق و خراسان[۲]، در این رفتار ناجوانمردانه که با عامری در بغداد شده، تأثیری بسیار داشته است.

ابوحیان توحیدی می گوید: «عامری به سال ۳۶۴ در ملازمت ذوالکفایتین (ابوالفتح بن عمید) وارد بغداد شد و از دوستان بغدادی رنجش و آزاری شدید پیدا کرد و این بدان جهت بود که آتش کینهٔ دوستان (علمای بغداد) نسبت به دانشمندان بیگانه‌ای که اهل شهر و دیارشان نباشند در تندی معروف است»[۳].

به احتمال قوی مقصود توحیدی از رنجش شدید عامری، سخنان اهانت آمیزی است که طی مناظرهٔ او با ابوسعید سیرافی، نحوی معروف، در مجلس ابوالفتح بن عمید به سال ۳۶۴ هجری (۹۷۴ میلادی) از سیرافی سر زده است. جریان این مناظره را یاقوت به نقل از ابوحیان توحیدی آورده است[۴].

شگفت تر اینکه این مناظره- اگر بتوان آن را مناظره نامید- جز یك پرسش عامری از سیرافی پیرامون باء در «بسم‌الله‌الرحمن الرحیم» نبوده است. سیرافی بدین سؤال پاسخ نداده و آن را شگفت و نامأنوس تلقی کرده است. او به جای اینکه پاسخی بدهد یا باروش

---

۱. نسخهٔ خطی، برگ ۱۳۶، ۱۳۸.

۲. رجوع کنید به کتاب *A Literary History of Persia*, II. p. 72 تألیف E. G. Browne و ثعالبی، *یتیمة‌الدهر*، ۶۴/۴.

۳. *المقابسات* ص ۲۰۷.

۴. به *معجم‌الادباء* یاقوت، ۱۲۴/۳ مراجعه شود. این مناظره را ابوحیان توحیدی در کتاب *الامتاع و المؤانسه* ذکر نکرده و در کتاب *مثالب الوزیرین*، ص ۲۷۱ و ۲۷۳ آورده است.

نیکوئی که شایستهٔ دانشمندان است از پاسخ دادن خودداری کند یا اگر سؤال مشکل است از عامری توضیحی بخواهد، با خواندن اشعاری سخیف و دادن دشنام و ناسزا به عامری توهین کرد.

ابوالفتح بن عمید نیز به دنبالش شعری- زشت- در مدح سیرافی و هجو عامری خواند و عجیب است که این هزلیات «مناظره» نامیده شود.

شگفتا که سیرافی در حاشیهٔ این مناظره می‌گوید «بلائی که امروز بر سر من آمد تاکنون بر سرم نیامده بود. در سال ۳۲۰ هجری بین من و ابو بشر متی- صاحب شرح *کتاب المنطق*- در مجلس ابوجعفر بن فرات مناظره‌ای اتفاق افتاد که مناظرهٔ امروز به مراتب خشن‌تر و پرخاش جویانه‌تر از آن بود».

در مناظرهٔ سیرافی با ابو بشر متی پیرامون مسائل فکری و اساسی که دارای اهمیت بسیار بود مطالب فراوانی رد و بدل شد. اما در مناظره با عامری از سوی آن دو، داد و ستدی نمی‌یابیم بلکه تنها از یك سو بددهنی و فحاشی می‌بینیم. عامری در پاسخ این بددهنی و فحاشی حتی یك کلمه هم بر زبان نیاورد.

اگرچه روزگار بر عامری در بغداد سخت گذشت، ولی واضح است که او این سختی و مضیقه را در شهرهای ری و بخارا نداشته بلکه به نظر من وی بدین دو شهر رفته و آن دو را به عنوان اقامتگاه خویش برگزیده است و این از آن روی بود که در آن دو شهر دورانی را که از پربارترین مراحل حیات فکری او محسوب می‌شود سپری کرده است.

ری[1]، از مفاخر شهرهای اسلام در عصر عامری بوده است. در آن شهر کتابخانهٔ بزرگی وجود داشته و بیمارستانی که در آن علم پزشکی تدریس می‌شده است. ابوبکر محمدبن زکریای رازی- پزشك و فیلسوف[2] مشهور- و دانشمندانی دیگر بدین شهر منسوبند. این شهر از مراکز مهم دانشمندان حدیث و کلام و همچنین قرّاء و زهاد و پارسایان بوده است.

عامری نیز زمانی طولانی و پرباریعنی مدت پنج سال متوالی مقیم ری بوده و به تصنیف و تدریس و تعلیم و روایت حدیث یا تألیف و سخنرانی- به اصطلاح امروز- اشتغال داشته است.

---

۱. شهری قدیمی در ایران، بقایای این شهر هم اکنون در فاصلهٔ چند کیلومتری تهران واقع است. رجوع شود به *احسن التقاسیم* مقدسی، ص ۳۹۰-۳۹۱؛ *معجم البلدان* یاقوت ۴/ ۳۶۰ و مقالهٔ «Ray» در *Enc. of Islam* تألیف V. Minorsky.

۲. رجوع کنید به: *رسائل فلسفیة لابی بکر محمدبن زکریاء الرازی* تحقیق کراوس، ص ۲؛ *الفهرست*، ص ۲۹۹؛ *عیون الأنباء* ابن ابی اصیبعه، ۱/ ۳۰۹؛ *طبقات الاطباء* ابن جلجل، ص ۷۷ و ۷۸؛ *مذهب الذرة عندالمسلمین* پینس، ترجمهٔ دکتر ابوریده، ص ۳۶ به بعد و نیز کتاب *Arabian Medicine*، ص ۴۴ و ۴۵ تألیف E. G. Browne و کتاب *Greek in to Arabic* ص ۱۵-۱۷ تألیف R. Walzer.

ابوحیان توحیدی ضمن سخن از مسکویه و اینکه وی در زندگیش مدتی از تحصیل علم کناره‌گیری کرده است می‌گوید: «عامری روی هم رفته پنج سال در ری اقامت گزید و به تدریس و تألیف و تصنیف و روایت پرداخت و مسکویه یك مسأله و یك کلمه از او فرا نگرفت چنان که گویی بین آن دو سدی قرار دارد. البته شربت تلخ زیان و سقوط را هم نوشید و تلخی ندامت و پشیمانی را به جان چشید و نکوهش کوبندهٔ دوستانش را به گوش جان شنید، در حالی که این ندامت هیچ سودی برایش نداشت[۱]».

و اما بخارا در زمان عامری پایتخت سامانیان بود و آنان هم مشوق علم و ادب بودند، تا آنجا که در عصر آنان شهر بخارا کعبهٔ علما و ادبا گردید.

ابومنصور ثعالبی[۲] می‌گوید: «بخارا در دولت سامانیان قرارگاه مجد و عظمت و کعبهٔ دولت و مجمع یگانه‌های زمان و تابشگاه ستارگان ادب در روی زمین، و مرکز دانشمندان و فضلای روزگار بود. ابوجعفر محمدبن موسی موسوی می‌گوید: در زمان امیرسعید (امیرنصر بن احمد) حاکم سال‌های ۳۰۱ تا ۳۳۱ هجری (۹۱۳ تا ۹۴۲ میلادی) برای رفتن به بخارا از پدرم دعوت شد.در آنجا دانشمندان دیگر مناطق مانند ابوالحسن لحّام، ابومحمدبن مطران، ابوجعفر بن عباس بن الحسن، ابومحمدبن ابی‌الثیاب، ابونصر هرثمی، ابونصر ظریفی، رجاءبن ولید اصفهانی، علی بن هارون شیبانی، ابواسحاق فارسی، ابوالقاسم دینوری، ابوعلی زوزنی و هم‌مسلکانشان گرد آمده بودند. وقتی که مجلس انس برقرار می‌شد هر کس به رشته‌ای از سخن روی آورده، به بحث می‌پرداختند و گلهای سخن و بیان را با یکدیگر مبادله کرده به دنبال سخنان مشك بوی ادب می‌رفتند و حلقه‌های دّر و مروارید سخن را چیده و با بیان خود سحر و افسون می‌دمیدند.

پدرم به من گفت: پسرم، امروز روزی مشهور و دیدنی است، بنابراین آن را تاریخی برای گردهمایی برجسته‌ترین دانشمندان و یگانگان زمان قرارداده و پس از من در عیدها و جشنها و اوقات برگزیدهٔ عمر آن را به یاد آر. فکر نمی‌کنم که سالهای سال مانند این اجتماع را ببینی، و همان‌طور هم شد، چرا که دیگر دیدگانم به مانند چنین اجتماعی روشن نگردید».

---

۱. *الامتاع و المؤانسه*، ۳۵/۱ و ۳۶؛ همچنین ۱۳۶/۱.

۲. *یتیمة‌الدهر*، ۱۰۱/۱ و ۱۳۲/۴؛ *الحضارة الاسلامیه*، آدام متز ۱۲۳/۴ و در مورد بخارا به *معجم‌البلدان* یاقوت ۸۱/۲ به بعد و نیز به:

E. G. Browne: *A Literary History of Persia*, I. pp. 352 ff, 365 ff. W. Barthold: «Bukhara», in *Enc. of Islam* (New ed.)

ابن خلکان[۱]، سامانیان را وصف می‌کند که از لحاظ اخلاقی بهترین شاهان بودند و عدالت و دین و دانش بر آنان حکمفرما بود. مقدسی نیز می‌گوید که آنان «از لحاظ اخلاق و رفتار و عنایت و بزرگداشت دانش و اهل علم بهترین شاهان بودند و از ضرب المثل‌های رایج بین مردم این است که: اگر بر خاندان سامانی درختی طغیان کند حتماً خشک می‌شود[۲]» (گرچه این مطلب خالی از مبالغه نیست).

مقدسی همچنین بیان می‌کند که یکی از رسمهای سامانیان این بود که اهل علم و دانشمندان را به زمین‌بوسی (نزد شاهان) تکلیف نمی‌کردند و برای آنان در جمعه‌های ماه رمضان مجالس مناظره و مباحثه در حضور شاه ترتیب می‌دادند[۳]». پزشك فیلسوف (ابن سینا) دربارهٔ کتابخانهٔ سامانیان در بخارا می‌گوید زمانی که از او برای معالجهٔ سلطان (نوح بن منصور) دعوت شد، روزی از شاه اجازهٔ ورود به کتابخانه و مطالعهٔ کتب پزشکی آنجا را درخواست کرد. می‌گوید: «به من اجازه داد و من به خانه‌ای با اطاقهای بسیار وارد شدم. در هر اطاق صندوقهای کتاب بر روی هم چیده شده بود. در یك اطاق کتب عربی و شعر بود و در دیگری کتابهای فقه و همین‌طور هر اطاق تنها به کتابهای مربوط به یك دانش اختصاص یافته بود. من فهرست کتب اوائل (فلاسفهٔ یونان) را مطالعه کردم و آنچه نیاز داشتم از همانها جست و جو نمودم. در آن میان کتابهایی دیدم که نامشان را بسیاری از مردم هرگز نشنیده بودند و خودم نیز قبلا ندیده بودم پس از آن هم ندیدم[۴]».

ما دقیقاً نمی‌دانیم که عامری چند سال در بخارا اقامت گزیده، اما قول بهتر این است که او بارها به آنجا رفت و آمد داشته و آن هم به دلایل زیر بوده است:

اول. او کتاب *التقریرلأوجه التقدیر* را برای ابوالحسن عتبی وزیر نوح بن منصور سامانی تألیف کرده است. این شخص در سال ۳۶۵ هجری (۹۷۵ میلادی) به وزارت رسید و حدود شش سال بعد کشته شد. طبیعی است که عامری در این سالها، لااقل بعضی اوقات، در بخارا می‌زیسته است[۵].

---

۱. *وفیات الاعیان*، ۲۴۵/۴.

۲. *احسن التقاسیم*، ص ۳۳۸.

۳. همان کتاب ص ۳۳۸ـ۳۳۹. سامانیان از سال ۲۶۱ هجری (۸۷۴ میلادی) تا سال ۳۹۰ هجری (۹۹۹ میلادی) حکومت کردند و در آخرین روزها گرفتار ظلم و فساد شدند همچنین دربارهٔ سامانیان ر.ك.
V. F. Büchner, «Samanids» in *Enc. of Islam* E.G Browhe, *A Litprary History of Per sia* I, pp.346 ff.

۴. ابن ابی‌اصیبعه، *عیون الانباء* ج ۲، ص ۴ و مراجعه شود به: Browne, *Arabian Medicine*, p. 58.

۵. ر. ك: مقدمهٔ مینوی بر چاپ عکسی *السعادة والاسعاد*، ص ۶.

دوم. وی یکی از مهمترین کتب خود *الأمدعلی الأبد* را در آن شهر تألیف کرده است. همان کتابی که در مقدمه‌اش فهرست مفصلی مشتمل بر دیگر تألیفاتش را آورده و در پایان کتاب آمده است که: «در ماههای سال ۳۷۵ هجری (۹۸۵ میلادی) در بخارا از تصنیف این کتاب فراغت حاصل شد[۱]».

از اینجا روشن می گردد که او دوران آخر زندگانیش را در بخارا گذرانیده و حدود شش سال بعد فوت کرده است.

سوم. چنانچه این درست باشد که «ابونصر»ی که عامری کتاب *الاعلام بمناقب الاسلام* (کتاب موجود) را برای او تألیف کرده همان «ابونصر ابوزید» یکی از وزرای خاندان سامانی است ـ چنانکه عقیدهٔ ما نیز همین است[۲] ـ به طور طبیعی این امر می تواند عامل دیگری برای دیدار وی از بخارا باشد.

چهارم. احتمال دارد که کتاب *السعادة و الاسعاد* عامری ـ همچنان که استاد آربری[۳] نیز اشاره کرده است ـ به نام امیری از امرای سامانی تألیف شده و مؤلف در آرزوی احراز وزارت آن امیر بوده باشد. به ویژه که در این کتاب از منابع فارسی دربارهٔ مسائل سیاسی و ادارهٔ امور حکومت نیز اقتباسهایی شده است. اگر این احتمال درست باشد گمان قوی و برتر این خواهد بود که عامری کتاب مذکور را در بخارا تألیف کرده است و در تألیف آن کتاب و نیز در تألیف کتب *التقریر لأوجه التقدیر* و *الأمد علی الابد* و *الاعلام بمناقب الاسلام* ـ و شاید دیگر تألیفاتش ـ از همان کتابخانهٔ سامانیان استفاده کرده باشد که پس از او مورد استفادهٔ ابن سینا نیز قرار گرفته است.

پنجم. تشویق مادی و ادبی سامانیان از مقام علم و علما به موازات کتابخانهٔ معروف این خاندان تأثیری در گرایش عامری به شهر «بخارا» و رفت و آمد وی بدان شهر داشته است (هرچند که او همهٔ عمر را در آن شهر نگذرانیده و مخصوصاً در سالهای آخر زندگانیش ـ به عقیدهٔ ما ـ ترجیح داد که به زادگاه خود نیشابور بازگردد تا روزهای آخر عمر را در آنجا سپری کند. به ویژه که عوامل ضعف و اضطراب در آن هنگام ارکان دولت سامانی را به لرزه در آورده بود).

انگیزهٔ حقیقی و اساسی برای گشت و گذار عامری در پایتختهای اسلامی ـ چنان که پیش

---

۱. نسخهٔ خطی برگ ۱۱۰.

۲. به متنی که با نص صریح نام ابونصر در آن آمده و حاشیهٔ آن، در آغاز کتاب، مراجعه شود.

3. A. J. Arberry, «An Arabic Treatise on Politics», *Islamic Quarterly*, April 1955, p. 22.

از این گفتیم- علاقهٔ او به دانش و مطالعهٔ اوضاع و احوال مردم بود. لکن به نظر می‌رسد که این گشت و گذارها، انگیزه‌های دیگری نیز داشته است که یکی از مهمترین آنها این بود که همراه با آثار فلسفی خویش به دیدار امراء و وزرای دولتهای کوچك اسلامی می شتافت و این آثار را به آنان هدیه می کرد به امید آن که از پاداش و صلهٔ آنان برخوردار شود؛ همان کاری که ادیبان و شاعران و دانشمندان بزرگ معاصرش نیز انجام می‌دادند. یعنی به مراکز حکومتهای اسلامی سفر می کردند و با دربار تماس می گرفتند و قصاید یا آثار علمی و ادبی خود را برای امیران و وزیران به ارمغان می بردند[۱].

مؤید این مطلب این است که عامری کتاب *الاعلام بمناقب الاسلام* خود را به «ابونصر» اهداء کرده و در مقدمهٔ آن تصریح می کند که همین «ابونصر» بخششها و منتهای بسیار بر او دارد و به پاس منتها و نعمتهای او کتابی به نامش تصنیف می کند[۲]. چنان که در پایان کتاب تصریح کرده است که آرزودارد با تهیهٔ این کتاب از پاداشهای ابونصر برخوردار شود، و گفته است: «گمان من در خصوص این کتاب این است که مورد قبول شیخ الرئیس- که خداوند یادش را در والایی ها گسترش دهاد- خواهد بود، اگر این گمان من درست باشد که تفضل و انعام خود را برای من خواهد فرستاد و اگر مرا به کوتاهی و تقصیر نسبت دهد که نیت من خیر بوده است و بهرهٔ هر کس دستاورد اوست».

انگیزهٔ دیگر سفرهای عامری به کشورهای اسلامی این است که نشانه‌های ضعف سیاسی در جهان اسلام- حتی قبل از دوران عامری- به وضوح نمایان شده بود. از مهمترین نشانه‌های این ضعف، تجزیهٔ امپراتوری اسلام به دولتهای کوچك و گسترش ظلم و فساد در آنها (به خصوص هنگامی که در آستانهٔ سقوط قرار داشتند) و حتی در مرکز خلافت را می توان بر شمرد.

علاوه بر این، سرکوب کردن فلسفه و فکر آزاد- به نام دین- در این زمان بسیار رایج شده و سخت گیری و اختناق همگان و مخصوصاً فلاسفه از سوی مقامات مذهبی شدت یافته بود.

در مورد رواج ظلم و ستم و به طور کلی پریشانی احوال کافی است که در این عبارتی که مستقیماً به مؤلف و سرزمین خراسان که وی بدانجا منسوب است و به نیشابور زادگاه مؤلف و بالاخره به دوران حکومت سامانی که علایم سقوط آن مشاهده می شد (همان دولتی که وی مدتی در زیر سایه‌اش می‌زیسته است) ارتباط دارد، نقل شود.

---

۱. رك: Browne, *A Literary History of Persia* II, p. 101.

۲. رك: همین مقدمه پاورقی ص ۸.

این داستان را ابوحیان توحیدی در کتاب خود *الامتاع و المؤانسة*[۱] از زبان یکی از صوفیان روایت می‌کند. این صوفی که به سال ۳۷۰ هجری (۹۸۰ میلادی) که در نیشابور بوده است می‌گوید «خراسان در فتنه و آشوب و دولت سامانیان به سبب ظلم و جور طولانی حکومت در ولوله و اضطراب بود. محمدبن ابراهیم فرمانده لشکر به قاین[۲] که سنگر و پناهگاه او بود پناه برد و ابوالعباس فرمانده لشکر سامانیان با آمادگی بسیار وارد نیشابور شد... نرخها بالا رفت و راهها ناامن و خبرهای وحشت‌انگیز بسیار و گمانها بد و ناخوشایند و ناامنی رایج شد. نالهٔ عامهٔ مردم بلند و حق و حقیقت پنهان و امید و آرزو قطع گردید».

این صوفی و یاران غریبش به خانهٔ کوچك صوفیان پناه برده و از آنجا خارج نمی‌شدند. بعضی اوقات را به عبادت و اوقات دیگر را به گفت و گو دربارهٔ سامانیان می‌پرداختند و توانایی برای گشت و گذار و مسافرت نداشتند، چرا که «راهها بسته و آدم‌ربایی معمول و متداول و رعب و وحشت بر مردم غالب بود. شهر در آتش سؤال و کنکاش و شایعات راست و دروغ، و آراء آمیخته با تعصبات و گرایشها شعله‌ور بود». یك شب صوفیان تصمیم گرفتند که به سیاست و کارهای مربوط به آن نپردازند که «والی شدن زید و معزول شدن عمرو و هلاکت فلان و نجات بهمان به ما چه مربوط؟ ما قومی هستیم که در این دنیای سخت و زندگانی کوتاه به تکه نانی خشك و جامه‌ای ژنده قناعت کرده و کنج عافیتی در مسجد گزیده‌ایم تا از بلاهای دنیاطلبان مصون باشیم. از این روی ضرورتی ندارد که به اموری اهتمام ورزند که نه شتر ماده‌ای در آن دارند و نه شتر نری.» [کنایه از اینکه کاری است که هیچ سودی برایشان ندارد.ـ م].

این جماعت تصمیم گرفتند که به دیدار بعضی از صوفیان نزدیك خود بروند. وقتی که با سه تن از آنان دیدار کردند از اینکه هر سه در آغاز یك سؤال کردند و آن هم دربارهٔ سیاست و «داستان مردم و کار شاهان» بود، شگفتی و دهشت صوفیان را فرا گرفت. و چون با چیزی خلاف نیت خود ـ گریز از سیاست ـ روبرو شدند نومید گردیده و با احساس تأسف از دیدار آنان به همان خانهٔ کوچك خویش بازگشتند.

«در راه با شیخی از حکیمان دیدار کردیم که او را ابوالحسن عامری می‌گفتند. وی کتابی در تصوف نگاشته است[۳] که سرشار از علم و اشارتهای ماست و از جهانگردانی است که در

---

۱. ج ۳، ص ۸۸ـ۹۱.

۲. شهری بین نیشابور و اصفهان.

۳. شاید کتاب *النسك العقلی و التصوف الملی* یا کتاب *منهاج الدین* باشد. به گفتاری که در مورد تألیفاتش در همین مقدمه آمده است رجوع شود.

شهرها به جست و جو و کنکاش پرداخته و بر رازهای خدا دربارهٔ بندگان آگاهی یافته‌اند».

عامری از ایشان پرسید از کجا آمده و قصد که را دارید؟ ایشان داستان خویش را بیان کرده و ازاو خواستند که برایشان رازاهتمام همهٔ مردم- حتی خواصی چون صوفیان- را به کار سیاست تفسیر کند.

عامری به ایشان گفت دلیلی بر اینکه توجه مردم- اعم از خواص و عوام- به سیاست عجیب باشد وجود ندارد، چرا که این توجه به سیاست از سوی عوام و خواص، توجیه یکسانی دارد:

«اما تودهٔ مردم به زبان بزرگان و سیاستمداران خویش سخن می گویند چرا که خواستار رفاه زندگی، گشایش، توانگری، جلب منفعت، رونق بازار و سود هرچه بیشتر هستند. و اما این طایفهٔ خداشناس که برای خدا کار می کنند نیز شیفتهٔ سخنان بزرگان و حکام و جبارانند تا ازجریان قدرت خداوند در بین آنان و نفوذ احکام و مشیت او در نیك و بدشان آگاهی یابند».

اما در مورد سرکوبی فلسفه و فیلسوفان در زمان عامری، بجاست که از «یعقوب بن اسحاق کندی» استاد مکتبی که عامری بدان منسوب است یاد کنیم[1].

کندی تقریباً یك قرن پیش از عامری می‌زیست و در آن هنگام خلفایی که مورد مراجعهٔ کندی بودند، فلسفه و ترجمه را تشویق و ترغیب و مذهب معتزله را که نسبت به سایر فرق اسلامی آزاداندیش‌تر بود تأیید می کردند. با این همه کندی از تهمت کفر و الحاد رهایی نیافت. شاعری متکلم به نام ابوالعباس ناشئ[2] دربارهٔ او گفته است:

اتقرن الحاداً بدین محمد   لقد جئت یا اخا کندة إدًّا

(آیا تو کفر را به دین محمد- ص- نزدیك می کنی؟ ای برادر کندی مطلبی ناهنجار و شگفت آوردی)

کندی از ترس سوءتعبیر برخی از رجال دین که آنان را «بیگانه از حق و تاج حق بر سر نهاده» می نامد ناچار شد که شدیدترین احتیاط را در نوشته‌هایش رعایت کند.

وی همچنین آنان را به کمی فهم و حسادت در عمق جان خویش و ارج ننهادن به اندیشمندان و صاحب‌نظران و کفر خواندن گرایش به فلسفه- که چیزی جز جستجوی حقیقت نیست- متهم می کند و معتقد است که اینها همه «به خاطر نگهداری مقام‌های

---

۱. دربارهٔ عامری و مکتب «کندی» به مقاله «مفهوم الثقافةالاسلامیة عند ابی الحسن العامری» از احمد عبدالحمید غراب در نشریهٔ *المجلة* شمارهٔ ژوئن ۱۹۶۷ ، ص ۱۹ـ۲۰ چاپ مصر رجوع شود.

۲. وی ابوالعباس عبداللهبن محمد الناشئ الاکبر است که شاعر و نحوی و عروض دان و متکلم بود (به *وفیات الاعیان* ابن خلکان، زندگینامهٔ شماره ۳۱۸ مراجعه شود).

پرتزویری است که بدون استحقاق اشغال کرده‌اند، بلکه می‌توان گفت به منظور ریاست و تجارت کردن با دین است در حالی که آنان خود بهره‌ای از دین ندارند. چرا که هر کس با چیزی تجارت کند آن را فروخته است و کسی که چیزی را بفروشد خود از آن بی بهره خواهد بود. از این رو کسی که با دین سوداگری کند دین ندارد و کسی که با درك حقایق اشیاء دشمنی ورزد و آن را کفر بنامد شایسته است که بی بهره از دین عنوان شود[۱].» کندی در ادامهٔ مطالبش بیان می‌کند که جستجوی حقیقت هیچ تعارضی با دین ندارد.

وقتی که ما به دوران عامری می‌رسیم در می‌یابیم که در آن زمان وضع بدتر می‌شود و خلفایی که فلسفه و ترجمه را تشویق و آزادی اندیشه را حمایت می‌کردند وجود ندارند. از طرفی نفوذ دشمنان متعصب فلسفه نیز قوت می‌گیرد و به نام دین شدیداً به فلسفه حمله می‌شود و فلاسفه ـ تنها به علت پرداختن به فلسفه و اعتقاد به عدم تعارض بین دین و فلسفه ـ متهم به قیام و توطئه بر ضد اسلام می‌شوند. چنانکه ابوزید بلخی شاگرد کندی و استاد عامری و خود عامری نیز بدین اتهامات گرفتار شدند.

ابوحیان توحیدی[۲] مناقشه و مباحثه‌ای طولانی را بین حریری و یکی از «اخوان الصفا» یعنی مقدسی ضبط کرده است. از خلال این مناقشه به وضوح در می‌یابیم که حریری سمبل این فکر و نقطه‌نظر غالب در بین رجال مذهبی آن دوران است که با فلسفه ضدیت داشتند و با این سخن نیز که فلسفه با دین تعارضی ندارد، مخالف بودند. به همین جهت می‌بینیم حریری عقیدهٔ دست اندرکاران فلسفه را مورد تردید قرار می‌دهد و کسانی را که سعی در ایجاد سازش و مطابقت بین فلسفه و دین دارند متهم می‌کند که این تلاش، پوششی به منظور توطئه بر ضد اسلام است. از نظر حریری، اخوان الصفا با دیگر فلاسفه مانند بلخی و عامری تفاوتی ندارند.

وضع عامری از حد یك اتهام فراتر رفته و کار به جایی رسیده که این فیلسوف عملاً تحت فشار واقع می‌شود و زندگیش مورد تهدید قرار می‌گیرد. «وی همواره از جایی به جایی طرد و اخراج شده، خونش هدر و کشتنش محتمل می‌گردد و ناگزیر می‌شود که گاهی در سرای (ابن عمید) متحصن شود و زمانی به فرماندهٔ سپاه نیشابور پناه برد[۳].»

از این مطالب روشن می‌شود که وی ـ حداقل گاهی ـ ناگزیر از جایی به جای دیگر رهسپار

---

۱. ر. ك: *کتاب الکندی الی المعتصم بالله فی‌الفلسفة الاولی و رسائل الکندی الفلسفیة* تحقیق دکتر ابوریده ۱/۱۰۳ـ۱۰۴. توصیف کندی از فقیهان با توصیف عامری در فصل هفتم همین کتاب مقایسه شود.

۲. *الامتاع و المؤانسة*، ج ۲، ص ۱۴ به بعد.

۳. *الامتاع و المؤانسة*، ص ۱۵.

می‌شده تا از پشتیبانی حکام و وزیران و فرماندهان نظامی برخوردار گردد.

همهٔ «جرم» او این بود که ـ مانند دو استاد خود کندی و بلخی ـ به فلسفه می‌پرداخت و معتقد بود که بین دین و فلسفه تعارضی نیست[1].

بنابراین لقبی که دشمنانش به او داده‌اند، اتفاقی و تصادفی نیست. آنها او را محکوم به کفر کرده و لقب «صاحب الفلسفه» یا «صاحب الفلاسفه» را به او داده‌اند[2].

در هر صورت چنین بر می‌آید که مسافرتهای عامری به پایتخت کشورهای اسلامی در نهایت به زادگاهش نیشابور انجامید و روز ۲۷ شوال ۳۸۱ هجری (۶ ژوئیه ۹۹۲ میلادی) در همان شهر از دنیا رفت.

تألیفات عامری

عامری در مقدمهٔ کتاب *الأمد علی الابد*[3] پاره‌ای از تألیفات خود را نام برده می‌گوید «و بعد، خداوند متعال ـ جل جلاله ـ چون مرا به تصنیف کتب متعددی به منظور توضیح مفاهیم عقلی موفق داشت، انگیزه‌ام این بود که خردمندان را در توضیح معارف نظری یاری رسانم و میسر فرمود که تألیفاتی در این موضوعات داشته باشم:

الابانة عن علل الدیانة، الاعلام بمناقب الاسلام، الارشاد لتصحیح الاعتقاد، النسک العقلی و التصوف الملّی، الاتمام لفضائل الانام، التقریر لأوجه التقدیر، انقاذ البشر من[4]

---

۱. شایسته است که از بیان حقیقتی از حقایق تاریخ فکری خودمان، هرچند که این حقیقت بسیار تلخ نیز باشد، نهراسیم، ودر عین حال اشتباه است که بیش از حد و ظرفیت آن بدان بپردازیم. واقع این است که این سرکوبی فلسفه و فلاسفه (یا دانش و دانشمندان) در تاریخ ما ـ حتی زمانی که این سرکوبی به نهایت شدت و حدتش رسید ـ با سطح وحشیگری که اروپای مسیحی ـ حتی در دوران رنسانس ـ دانشمندان را سرکوب می‌کرد، قابل مقایسه نیست. چنان که سهم فلاسفه و دانشمندان مسلمان را در پیشرفت جامعهٔ اسلامی به ویژه در زمینه‌های پزشکی، هندسه، نجوم، ریاضیات، موسیقی، نورشناسی و مکانیك جدا از الهیات و فلسفهٔ سیاسی و اخلاقی، نباید فراموش کنیم. معلوم است که سهم فلاسفه و دانشمندان مسلمان به جامعهٔ اسلامی محدود نبوده، بلکه از آن هم فراتر رفته و به اروپا نیز رسیده است و از عوامل رنسانس اروپا به شمار می‌رود.

۲. رجوع کنید به *معجم‌الادباء* یاقوت حموی، ج ۱، ص ۴۱۱؛ ودر مورد موضع گیری اهل سنت دربارهٔ فلسفه به مقالهٔ «موقف اهل السنة القدماء بازاء علوم الاوائل» نوشتهٔ گلدزیهر ترجمهٔ دکتر عبدالرحمن بدوی در کتاب *التراث الیونانی فی الحضارة الاسلامیة*، ص ۱۲۳ـ۱۷۲ رجوع شود.

۳. نسخهٔ خطی برگ ۷۵ ب، ور. ك: منتخب *صوان الحکمة* لوحه ۱۳۶ به بعد. مؤلف این کتاب مقدمهٔ کتاب *الامدعلی الابد* را اقتباس کرده گوید: «این فصلی از کتاب او موسوم به *الامد علی الابد* است که تصنیفات خود را در آن بیان کرده است و من عیناً آن را نقل کردم...».

۴. در نسخهٔ خطی به جای «من»، «عن» آمده است.

الجبر والقدر، الفصول الربانية للمباحث النفسانية، فصول التادب و فضول التحبب، الأبشار و الأشجار، الافصاح و الايضاح، العناية و الدراية، الأبحاث عن الأجداث، استفتاح النظر، الابصار و المبصر، تحصيل السّلامة عن الحُصر و الأسر، التبصير لأوجه التعبير، و مسایل و موضوعات دیگر.

همچنین رساله‌های کوتاه و پاسخهایی به مسائل گوناگون و شرح اصول منطق و شرح تألیفات مربوط به علوم طبیعی و آثاری به فارسی به نام امیران و بزرگان تألیف کرده‌ام که این تألیفات را در شهرها و کشورها پراکنده دیدم و آنها را مورد قبول دانشمندان یافتم...»

عامری تألیفات دیگری نیز دارد که آنها را در این مقدمه نیاورده و از آن جمله است:

۱ـ *منهاج‌الدین*، این کتاب را، که بهتر است بگوییم در تصوف است، کلاباذی ذکر کرده و در کتاب خود *التعرف لمذهب اهل التصوف*[۱] از آن اقتباس کرده است.

۲ـ *شرح کتاب البرهان لارسطاطالیس* که عامری آن را در کتاب *الابصار و المبصَر* خود (نسخهٔ خطی صفحات ۳ و ۱۲) ذکر کرده است.

۳ـ *شرح کتاب النفس لارسطاطالیس* که عامری در کتاب خود *الابصار و المبصَر* (نسخهٔ خطی صفحه ۵) آن را ذکر کرده است.

۴ـ *الفصول فی المعالم الالهیة* در علم کلام. نسخهٔ آن خطی است[۲].

۵ـ *السعادة و الاسعاد فی السیرة الانسانیة*، کتابی مهم در اخلاق و سیاست. نسخه‌ای خطی است که استاد مجتبی مینوی رونوشت مطابق با اصل را بدون تحقیق و پژوهش در سال ۱۹۵۷-۱۹۵۸ منتشر ساخته است و انشاءالله در آیندهٔ نزدیك این کتاب را با تحقیق و بررسی منتشر خواهم کرد.



این نام تألیفاتی بود که می‌دانیم از عامری است. از این تألیفات روشن می‌شود که فرهنگ و دانش این شخص، گسترده و وسیع، متنوع و فراگیر است. فلسفه را از همهٔ جهات و جوانب به ویژه فلسفهٔ ماوراءالطبیعه و منطق و اخلاق و سیاست و تاریخ مکاتب فلسفی یونان را به همان اندازه فرا گرفته است که مقایسهٔ ادیان و تصوف و علم کلام و تفسیر قرآن و علوم حدیث و فقه و لغت و ادبیات را. بلکه برخی از موضوعات علوم ریاضی و طبیعی و پزشکی مانند

---

۱. ص ۸۷ـ۸۸. همچنین به ص ۱۴۳ رجوع کنید آنجا که کلاباذی باردیگر از کلام عامری اقتباس کرده ولی نام کتابی را که از آن اقتباس نموده نیاورده است.

۲. مقدمهٔ مینوی بر چاپ عکسی *السعادة والاسعاد*، ص ۶.

گیاه‌شناسی و تشریح و نورشناسی و نجوم را در بر دارد.

عجیب نیست که دانش این شخص به این تنوع و شمول و فراگیری باشد چرا که وی به مکتب کندی وابسته است و این تنها مکتب فلسفی در تاریخ اندیشهٔ اسلامی است که اندیشمندان آن و خصوصاً کندی و بلخی و عامری از این ویژگی برخوردار بودند که در بررسیهای خود تنها به فرهنگ یونانی و یا تنها به فرهنگ عربی اسلامی بسنده نکردند، بلکه بین این دو فرهنگ جمع نموده و از آن دو با هم استفاده کردند. آنان با اهتمام به فرهنگ ملتهایی که اسلام با آنها ارتباط پیدا کرده است، مانند فرهنگهای ایرانی و هندی، آنها را نیز به دو فرهنگ یونانی و عربی اسلامی افزودند. همچنان که به ادیان آن امتها و عقایدشان پرداخته از مجموعهٔ آنها یك فرهنگ متکامل را پدید آوردند.

اینك به بررسی کتاب *الاعلام بمناقب الاسلام* می‌پردازیم. این کتاب تنها روشن کنندهٔ شخصیت عامری و فلسفهٔ او نیست بلکه اصولا فکر و اندیشهٔ اسلامی را در دوران عامری به روشنی به نمایش می‌گذارد.

۲

بررسی کتاب «الأعلام بمناقب الاسلام»

این کتاب را می توان به سر آغازی کوتاه، ده فصل و یك خاتمه تقسیم کرد. در سر آغاز مؤلف قصد خود را از تألیف کتابش بیان می‌دارد و می گوید کتابی است «در بر گیرندهٔ خلاصه‌ای از فضایل والای ویژهٔ اسلام تا خواننده‌اش بداند که اسلام شایستهٔ آن است که ناسخ همهٔ ادیان باشد و ثبات و استواری آن، جاودانی و ابدی و غیرقابل نسخ و ابطال است».

از این عبارت روشن می شود که عامری قصد بیان مزایای اسلام را در کتاب خود دارد و در بیان این مزایا و محاسن ـ چنان که خواهیم دید ـ به مقایسهٔ اسلام با دیگر ادیان دست می یازد. این مقایسه، مبتنی بر روش، و دارای پایه‌هایی روشن و موضوعاتی معلوم و مشخص است.

عامری ـ به عنوان یك فیلسوف ـ در این مقایسه عقل را مقیاس و داور قرار می دهد و در سر آغاز کتاب سخنی دربارهٔ عوام مردم می گوید که از آن چنین بر می آید که کتاب خود را برای آنان ننوشته است، چرا که آنان حکمت را دشمن داشته و از آن روی گردانند. این اعراض نه از آن جهت است که حکمت از آنان دریغ شده بلکه بدین جهت است که اندیشه‌ها و افکار آنان ضعیف‌تر از آن است که نور حکمت را دریابند همچنان که چشمان تار، توان روبرو شدن با نور خورشید را ندارند[1].

۱. این موضعگیری عامری در مورد عوام در این کتاب و دیگر تألیفاتش آشکارا بطلان تهمتی را که دشمنانش به او می‌زدند، مبنی بر اینکه او پاره‌ای از کتابهای خود را به منظور تقرب به عوام در نصرت و یاری اسلام نوشته است، مدلل می‌دارد (رجوع کنید به کتاب *الامتاع والمؤانسة* توحیدی، ج ۲، ص ۱۵ـ۱۶). اضافه بر این، او در این کتابش ـ که در یاری ایسلام است ـ از فلسفه و علوم فلسفی به خوبی دفاع می کند. پس آیا عقل قبول می کند که او در دفاع از فلسفه به عامه تقرب پیدا کند؟ و آیا معقول است که عامری جهل و کوته فکری عوام را به مسخره گیرد و آن را وسیلهٔ تقرب به آنان قرار دهد؟ همچنین به کتاب *الابصار والمبصر* او، نسخه خطی دارالکتب، کتابخانهٔ تیموریه، حکمت، شمارهٔ ۹۸، ص ۲، ۳ و ۲۲ و نیز به دفاع او از علم کلام در فصل سوم همین کتاب رجوع کنید.

از این رو است که او کتاب خود را برای مردی از خواص که عقل و خرد خود را به کار می گیرند و حرمت خرد را رعایت کرده و در رد و قبول هر چیز به داوری عقل تمکین می کنند تألیف کرده است.

عامری مردی با آن ویژگیها را یافت و او کسی جز ابونصر[۱] نبود. او دوستدار حکمت و دلباختهٔ آن بود همچنان که از لحاظ قوت عقل به گونه‌ای بود که در اصول دین قانع به تقلید نبود و سعی خود را در اجتهاد و آگاهی کامل در آنها مبذول می‌داشت.

خواهیم دید که عامری هنگامی که از اصول ادیانی که به مقایسه بین آنها پرداخته است سخن می گوید ـ و این اصول به نظر او عبارت است از: عقاید، عبادات، معاملات و حدود، و آنها را «ارکان دین» می نامد ـ تصریح می کند بر فرد عاقل واجب است که برتری آنچه را از این اصول می پذیرد بر آنچه که رد می کند به تحقیق دریابد «نه برای پیروی از گذشتگان، بلکه به مقتضای عقل صریح». و معنی آن این است که بر فرد عاقل واجب است که ـ از طریق عقل نه از راه تقلید ـ در مورد برتری دینی که پذیرفته است بر ادیانی که رد می کند اطمینان حاصل کند.

مؤلف در مقدمهٔ کتاب به بیان شناختهای مورد نیاز انسان می پردازد. در نظر او شناخت، فقط شناخت نظری نیست بلکه شناخت نظری و عملی با هم، یا شناخت تکامل یافتهٔ مربوط به زندگی انسان از همهٔ جهات است. از این روست که عامری بیان می کند بین علم و دین، یا به اصطلاح امروز بین نظریه و تطبیق، رابطه‌ای محکم و طبیعی وجود دارد و جدا کردن این دو از یکدیگر خطاست.

او در این مورد نظر بعضی از فلاسفه و باطنیه را مورد مناقشه و انتقاد قرار داده است. خلاصهٔ حرف آنان اینست که: «انسان عاقل نیازی به اقتباس علم برای رسیدن به کارهای نیك ندارد بلکه برای سالم ماندن از وحشت جهل است که نیاز به علم پیدا می کند؛ چرا که جهل به خودی خود زشت و تاریك است همانگونه که ضد جهل یعنی علم به خودی خود نیکو و لذت بخش است».

مقتضای این رأی این است که علم به خودی خود مطلوب است، صرفنظر از اینکه کاربردی به نفع فرد یا جامعه داشته باشد. عامری این نظریه را رد کرده می گوید: «هر کس این عقیده را برگزیند محققاً مرتکب لغزشی آشکار شده است زیرا که علم منشأ عمل و عمل مرحلهٔ تکامل یافتهٔ علم است و گرایش به علوم برتر فقط به منظور انجام دادن اعمال صالح

---

۱. متن و حواشی مربوط را در آغاز کتاب بنگرید.

است». وی حتی از این مرحله هم گذشته این بینش را مطرح می کند که طبیعت بشری مجهز به دو نیرو است: یکی نیروی کسب علم و دانش (توان نظری)، و دیگری نیروی ارزشیابی کار و عمل (توان عملی).

اگر توان نظری به تنهایی برای تأمین نیازمندیهای انسان بسنده بود دیگر توان عملی فایده‌ای نداشت. بدیهی است که با فقدان این نیرو، پیشرفت بشر به تعویق می افتد، یا به تعبیر عامری «آبادانی شهرها و سیاست بندگان دچار اختلال می شود». همینطور اگر فرض کنیم که قدرت عملی در انسان ارزش و بهایی نداشته باشد، نیز وضع همین گونه خواهد بود و باز به تعبیر وی چنین حالتی «به واگذاری کارهای نیك به نادانان و فرومایگان می انجامد».

از این مطالب پیداست که عامری طرز تفکر «علم به خاطر خود علم» یا به اصطلاح امروز «دانش برای دانش» را رد می کند و ـ از حدود هزار سال پیش ـ نظریه‌ای را که از دیر زمانی پیش تا به امروز در اذهان ماست و برای پیشرفت خود به آن ایمان داریم مطرح و اثبات می کند؛ و آن اینست که علم تنها به خاطر کاربرد و استفاده از آن در بهبود و پیشرفت زندگانی انسان مطلوب و مورد نیاز است، همچنان که کارهای سودمند یا شایسته فقط کارهایی است که بر پایهٔ بررسیهای علمی استوار باشد[۱].

بنابراین شناخت درست شناختی است که امکان انجام دادن کارهای سودمند را به انسان بدهد و کارهای سودمند ـ به نظر عامری ـ عبارت از کارهایی است که:

ـ برای انسان به عنوان یك فرد سودمند باشد.

ـ برای انسان به عنوان عضوی از جامعه سودمند باشد.

ـ برای ادارهٔ امور تودهٔ مردم سودمند باشد.

قسمت اول در اموری خلاصه می شود که انسان را به برتری و حاکمیت عقل به شهوات و نفسانیات سوق دهد.

دومین بخش به تنظیم روابط انسان با جامعه عموماً و با خانواده خصوصاً مربوط می شود.

سومین بخش به تدبیر دولت، به سیاست و نظام حکومت مربوط می‌شود. عامری می‌گوید که دین اسلام انسان را در همهٔ این موارد یعنی در زمینه‌های اخلاق و اجتماع و سیاست بدانجا رهنمون می‌شود که خیر و صلاحش در آن است.

اینك همهٔ فصلهای کتاب همراه با بررسی و تحلیل عرضه می‌شود:

---

۱. به نظر می‌رسد که عامری نسبت به این مسأله اهتمام فراوانی داشته است تا آن حد که ـ همان‌طور که خودمی‌گوید ـ در کتاب دیگرش *الاتمام لفضائل الأنام* مفصلاً بدان پرداخته است. متأسفانه این کتاب به دست ما نرسیده است.

۱. گفتار در ماهیت علم و فواید انواع علوم

در این فصل عامری به مطالبی چون تعریف علم، تقسیم علوم و اهمیت علوم فلسفی از دو جهت نظری و عملی می‌پردازد.

از نظر وی علم عبارت است از «احاطه بر چیزی آنگونه که هست بدون هیچ اشتباه یا لغزشی». او، همچنین علوم را به فلسفی و دینی (براساس اینکه اولی از عقل و دومی از وحی نشأت می‌گیرد) تقسیم می‌کند. الهیات (متافیزیك)، علوم ریاضی و طبیعی و بالاخره منطق را ـ که به مثابهٔ ابزاری[۱] برای این علوم است ـ جزء علوم فلسفی؛ و علوم کلام، فقه، حدیث و سرانجام علم لغت را که به منزلهٔ ابزار دستهٔ اخیر از علوم است جزء علوم دینی بر می‌شمارد. وی تصریح می‌کند که بعضی از علوم مانند جادوگری و کیمیاگری نزد حکما ناپسند و مذموم است و آموختن آنها روا نیست زیرا زیان آنها بیش از سودشان است.

برخورد عامری با کیمیاگری (که احتمالا در عصر او به صورت غیرعلمی مورد استفاده قرار داشته است) موضع‌گیری و مکتب فکری استادش، یعنی کندی را به یاد می‌آورد که رساله‌ای تحت عنوان *التنبیه علی خدع الکیمیائیین*[۲] تألیف کرده است.

به مناسبت تقسیم علوم و گفتگو دربارهٔ اهمیت هر علمی، عامری پدیدهٔ تخصص علمی را مورد اشاره و تفسیر قرار داده است. او چنین توضیح می‌دهد، که از بزرگترین نعمتهای خداوند بر انسان این است که او را کاوشگر و طبیعتش را دوستدار معرفت و شناخت آفریده است. لکن طبیعت انسانی یك فرد، توانایی بررسی همهٔ علوم، با تعمق و ژرف اندیشی در آنها را ندارد. به همین جهت عامری اظهار عقیده می‌کند که بین طبع بشر و انواع علوم، نوعی رابطه، تناسب و همگرایی وجود دارد که به انس و الفت می‌انجامد. انسان از میان انواع علوم،

---

۱. دربارهٔ تقسیم علوم عموماً و فلسفه خصوصاً از نظر کندی به پاورقی‌های مربوط به تقسیم‌بندی علوم از نظر عامری در فصل اول مراجعه شود.

۲. *الفهرست*، ص ۲۶۱. ابو بکر رازی کتابی تحت عنوان *الردعلی الکندی فی ادخاله صناعة الکیمیاء فی الممتنع* دارد. به *عیون الأنباء* ابن ابی اصیبعه، ج ۱، ص ۳۱۶ و *مروج الذهب* مسعودی، ج ۱، ص ۱۹۱. رجوع شود.

من با موضع‌گیری کندی و عامری در مورد کیمیاگری موافق نیستم. علی‌رغم اشتباهات و کاربرد غیرعلمی آن در بعضی مواقع، شیمیدانان عرب ـ به ویژه جابر بن حیان ـ از عهدهٔ انجام کارهای علمی و عملی بزرگی در این رشته برآمده‌اند که اخیراً شیمیدانان اروپایی آنها را تأیید کرده‌اند. برای نمونه به فصلی که استاد جون هولمیارد J. Holmyard (که خود از شیمیدانان بزرگ معاصر و نیز از مورخان والامقام علوم است) دربارهٔ تاریخ کیمیا در اسلام در کتاب خود *Alchemy*, pp. 58 ff نوشته است مراجعه شود.

اگر کاربرد یك علم زیان داشته باشد تحریم آموزش آن عاقلانه نیست بلکه مقتضای عقل این است که در مورد سوءاستفاده از آن جلوگیری شود. رك: *مفاتیح العلوم* خوارزمی، ص ۲۵۵ به بعد.

دانشی خاص را مورد عنایت و توجه خود قرار می‌دهد و در آن تخصص پیدا می‌کند. البته این گزینش را گاهی خود او و زمانی پدر و مادر و سرپرست برای او انجام می‌دهند.

در این فصل عامری از علوم فلسفی دفاعی نیکو و شایان کرده و یادآور می‌شود که گروهی از «حشویه[۱]» این علوم را مورد طعن و نکوهش قرار داده و «ادعا می‌کنند که این علوم ضد علوم دینی است (یعنی با دین تعارض دارد) و هر کس بدین علوم گرایش یابد و به بررسی آنها بپردازد در دنیا و آخرت زیان دیده است...».

عامری ضمن رد و ابطال نظر این گروه تأکید می‌کند که علوم فلسفی ـ اعم از اصول و فروع آن ـ با عقل موافق و به دلیل و برهان مورد تأیید است، و آنچه که مورد اقتضای عقل و مستظهر به دلیل و برهان باشد، هرگز با دین حق تعارضی نخواهد داشت. این مطلب ـ یك بار دیگر ـ موضع گیری کندی را به یاد می‌آورد. او تأکید می‌کرد که تعارضی میان آنچه پیامبران و فلاسفه آورده‌اند وجود ندارد. فلسفه عبارت است از «دانستن حقایق اشیاء» و در همان فلسفه است که «علم ربوبیت، علم وحدانیت، علم فضیلت و کلیهٔ علوم مربوط به موضوعات سودمند و روش یادگیری آنها و دوری جستن از عوامل ضرر و زیان و پیشگیری و مصون داشتن خود از آنها وجود دارد. به دست آوردن این علوم ره‌آورد پیامبران راستین از جانب خداوند ـ جل ثنائه ـ است[۲]».

بدین جهت است که مونتگمری وات خاورشناس معروف معتقد است که کندی قایل به وجود هیچ برخورد یا درگیری میان فلسفه و علوم اسلامی نبوده است[۳]. عامری به دنبال این مطالب چنین اظهار عقیده می‌کند که بررسی علوم فلسفی، کمال انسانیت را برای بشر تحقق می‌بخشد و این بدان جهت است که انسان از طریق علوم فلسفی به دو هدف زیر دست می‌یابد:

اول ـ شناخت موجودات.

دوم ـ تسلط بر آنها.

و در این زمینه بیان می‌کند کسی که علوم فلسفی را فرا گیرد نظر به اینکه «با کمال بخشیدن به فضایل انسانی خو گرفته است و بر حقایق موجودات تسلط یافته و امکان تصرف در موجودات را به دست آورده» قطعاً سعادتمند شده است.

از این عبارت چنین بر می‌آید که عامری محققاً اندیشهٔ تسلط بر طبیعت و دگرگونی

---

۱. به متن و پاورقی فصل اول کتاب رجوع کنید.

۲. رك: *رسائل الکندی الفلسفیة*، ج ۱، ص ۱۰۴، و با *فصل المقال* ابن رشد، ص ۵ به بعد آن را مقایسه کنید.

۳. به کتاب *A Muslim Intellectual* تألیف Montgomery Watt، ص ۳۸ رجوع شود.

جامعه را از راه بررسی علمی مطرح کرده است و این همان طرز تفکری است که علوم تجربی جدید در خصوص مطالعهٔ طبیعت مطرح می کند و فلسفهٔ سوسیالیسم نه فقط در زمینهٔ مطالعات طبیعی بلکه در بررسیهای مربوط به جوامع انسانی نیز خواستار تطبیق و پیاده کردن آن، یعنی بررسی جامعهٔ انسانی به منظور ایجاد دگرگونی در آن است. این مطلب با زیربنای فکری عامری ـ که قبلاً بدان اشاره شد ـ در خصوص ارتباط علم و عمل هماهنگی کامل دارد.

علاوه بر آنچه گذشت عامری می‌افزاید که بررسی علوم فلسفی ـ که مشتمل بر پدیده‌های هستی و انسانی است ـ علتها و معلولها و قوانین آن پدیده‌ها را برای انسان کشف می کند. علوم فلسفی از این رهگذر دیدگان بشر را به حکمت آفریدگار در این پدیده‌ها بینا می گرداند چنانکه راه این علوم ـ که مبتنی بر برهان است ـ در انسان اندیشه‌ای نافذ و کاوشگر پرورش می‌دهد که هیچ قضیه‌ای را بدون دلیل و هیچ ادعایی را بدون برهان نمی‌پذیرد و بدین جهت او را از رنج تقلید آزاد می سازد.

اهمیت علوم فلسفی به طور کلی اینها بود.

می بینیم که عامری برای بیان اهمیت هر علمی (پس از ذکر اقسام اساسی علوم فلسفی یعنی الهیات، علوم ریاضی، طبیعی و منطق) از اقسام علوم ریاضی که شامل حساب، هندسه و ستاره شناسی (فلك) و ترکیب (که موسیقی نیز جزء آن است) و صنعت (مکانیك) می شود، یاد می کند. او همچنین بیان می کند که موضوع علوم طبیعی، بررسی محسوسات است که کرات، ستارگان، عناصر چهارگانه، پدیده‌های جوی، کانها، گیاهان و جانوران را در بر می گیرد.

این بررسی زمینهٔ مطالعات دیگری مانند پزشکی و داروسازی را فُراهم می سازد. وی براساس نقطه‌نظر کلی خود دائر بر وجود ارتباط بین علم و جهان خارج، منافع علمی مترتب بر هر یك از این علوم و نقش هر علم را در پیشرفت و آبادانی بیان می کند.

مثلا دربارهٔ هندسه می گوید: «اگر علم هندسه نبود، ریاضی‌دانان و شمارگران توان استخراج جذرهای پیچیده را نداشتند و مساحتگران قادر به شناخت اشکال ساختمانها نبودند و تحقیق در زمینهٔ درازا و پهنای دریاها و پایه‌ها و بلندی کوهها در گنجایش عقل قرار نمی گرفت. علاوه بر اینها بنایان، درودگران، صورتگران و ریخته‌گران چیره دست از این صناعت بهره بر می گیرند، و قوانین و قواعد آن در کاربرد ابزارها و وسایل اخترشناسی نافذ است».

در مورد صنعت (مکانیك) می گوید: «به کمك آن می توان آبهای متراکم تحت الارضی را استخراج و بر روی زمین جاری کرد. این استخراج یا با وسایل ابتدایی و دستی و یا با وسایل

پیشرفته و مکانیزه انجام می‌پذیرد. همچنین به کمك این فن امکان جابجایی اشیاء سنگین توسط ابزارها و نیروهای ساده و ناچیز حاصل می‌شود، و نیز احداث گذرگاه بر روی دره‌های ژرف و ساختن پلهای شگفت‌انگیز بر فراز رودهای عمیق میسر می‌گردد».

عامری از آن جهت که خطاب به یك تودهٔ مسلمان و از پیشرفتی که از طریق این علوم برای جامعهٔ اسلامی میسر است سخن می‌گوید (بلکه جامعهٔ اسلامی در دوران شکوفایی به چنین پیشرفتی نایل آمده بود) پیوسته سعی بر تأکید این مطلب دارد که نه تنها تعارض بین اسلام و این علوم نیست بلکه اسلام فراگیری این علوم را تشویق نیز می‌کند. در همین ارتباط به آیات و احادیث و اخبار و آثاری که دانش و اندیشیدن و مطالعهٔ طبیعت و پدیده‌های آن را تشویق کرده‌اند استشهاد می‌کند.

بدین ترتیب عامری اصل بهره‌برداری از فرهنگهای بیگانه را تأیید و این بهره‌برداری را از دو جهت توجیه می‌کند: نخست اینکه این فرهنگها در زمینه‌های مختلف پیشرفت جامعهٔ اسلامی مورد نیاز است و دیگر اینکه این بهره‌برداری هیچ برخوردی با اسلام ندارد بلکه اسلام مشوق آن است.

در فصلی که عامری به فرهنگ اسلامی تحت عنوان «گفتار در مورد برتری اسلام به اعتبار محتوای فرهنگی آن» می‌پردازد، بیان می‌کند که اندیشمندان اسلامی عملا به فرهنگهای بیگانه از قبیل یونانی و فارسی و هندی روی آورده‌اند و از این فرهنگها، کتابهای فلسفی و علمی آنها را ترجمه و تحقیق و شرح کرده، بدانها افزوده‌اند و آنچه را که موافق با شرایط جامعهٔ خویش دیده‌اند مورد استفاده قرار داده‌اند. آنها در این زمینه به یك اصل اسلامی مستند به قرآن و حدیث راه یافته‌اند و آن اینکه از هر علم و فرهنگی «بهترین» آن را برای خود می‌گرفتند تا به آیهٔ مبارکهٔ فَبَشِّرْ عِبادِ الذین یَسْتمعونَ الْقول فَیَتَّبِعونَ اَحْسَنه[1] و حدیث «العلم کَثیرٌ فخذوا مِن کُلِّ شیءٍ اَحْسَنَهُ»[2] عمل کرده باشند.

اما در مورد الهیات یا «صناعت علمای الهی» باید گفت که عامری آن را در صدر علوم فلسفی قرار داده است و می‌گوید که مطالب آن تنها با عقل مجرد قابل ادراك است (زیرا که الهیات ارتباطی با ماده و محسوسات ندارد). با توجه به اینکه مهمترین بحثهای الهیات به ذات خداوند «و اثبات حقانیت آن وجود یگانهٔ نخستین که هدف نهایی سالکان پاك و خالص این راه است» مربوط می‌شود، رسیدن به این مرحله از شناخت، سعادت ابدی انسان را در پی

---

۱. بندگانم را بشارت ده آنان که گفتار را می‌شنوند و از بهترین آنها پیروی می‌کنند. سورهٔ زمر، آیهٔ ۱۸.

۲. علم بسیار است و شما از هر چیز بهترین آن را برگیرید.

خواهد داشت. و برای انسان دشوار است که به این هدف برسد مگر اینکه دیگر علوم و بلکه همهٔ معارف انسانی را وسیلهٔ این علم قرار دهد.

وقتی که انسان- پس از تلاش و کوشش- بدین هدف برسد، آنگاه فیلسوف و فرزانهٔ حقیقی خواهد بود وگرنه شایستهٔ چنین نام و عنوانی نیست.

عامری بدین گونه، الهیات را با رستگاری مربوط می‌داند بویژه آن نوع رستگاری که از دیرباز فلاسفهٔ علم اخلاق آن را به عنوان نمونهٔ عالی سعادت و «مثل اعلی» برای انسانیت مطرح کرده‌اند.

نظر عامری با کندی که الهیات را در صدر علوم فلسفی قرار می‌دهد هماهنگی کامل دارد. کندی تصریح می‌کند که الهیات- که آن را فلسفهٔ اولی و گاهی ماوراءالطبیعه (Metaphysics) می‌نامد- والاترین فروع فلسفه است و هیچ کس را فیلسوف نتوان نامید مگر آنکه در این رشته مهارت کامل داشته باشد.

کندی در این مورد می‌گوید: «شریفترین و والاترین موضوع فلسفی، فلسفهٔ اولی یعنی علم به ذات حق نخستین است که خود علت همهٔ حقایق به شمار می‌رود. از این رو باید فقط شخصی را که به این دانش برتر احاطه دارد فیلسوف کامل نامید، چرا که علم به علت، برتر و شریفتر از علم به معلول است[1]».

عامری همچنین تصریح می‌کند که اینگونه برخورد فکری با الهیات، طرز فکر کندی و شاگردش بلخی بوده است. این همان جهت گیری فکری است که عامری نیز داشته است تا جایی که اِبا داشت ابوبکر رازی را تنها به خاطر مهارتش در علم پزشکی، فیلسوف بنامد، زیرا رازی از فلسفهٔ الهی بهره‌ای نداشت[2] و همین امر موجب ضعف و بطلان نظریات وی در ماوراءالطبیعه شد. عامری می‌گوید: «و شگفت از مردم زمان ما که تا می‌بینند کسی کتاب اقلیدس را (در هندسه) خوانده و اصول منطق را فرا گرفته است اورا حکیم می‌نامند و هرچند که دستی در علوم الهی نداشته باشد. تا آنجا که می‌بینیم محمدبن زکریای رازی را به صرف داشتن تخصص پزشکی علی‌رغم یاوه‌گویی‌هایی که پیرامون قدماء پنجگانه[3] و نیز دربارهٔ ارواح فاسده دارد به حکمت نسبت می‌دهند. شیخ ما ابوزید احمدبن سهل بلخی- که خدایش بیامرزاد- با همهٔ غنای ذهنیش در انواع معارف و روش درستی که در اصول دین داشت،

---

۱. *رسائل الکندی الفلسفیة*، ج ۱، ص ۹۸.

۲. برای روشن شدن اشارات عامری به فلسفهٔ الهی رازی رك: *رسائل فلسفیة للرازی*، ص ۱۶۳-۲۹۰ (تحقیق ب. کراوس) و *تحقیق ماللهند*، تألیف بیرونی، ص ۲۷۰-۲۷۱.

۳. قدماء پنجگانه به نظر رازی عبارتند از: آفریدگار سبحان، روح، هیولا، زمان و مکان.

هنگامی که یکی از ارادتمندانش او را حکیم خواند، از وی رنجید و گفت: افسوس بر زمانه‌ای که فرد ناقصی همچون مرا به شرف حکمت نسبت می‌دهند، تو گویی سخن خداوند متعال را نشنیده‌اند که یُؤتِی الحِکْمَةَ مَنْ یَشاءُ وَ مَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَةَ فَقَدْ اُوتِیَ خَیْراً کَثِیراً و ما یَذَّکَّرُ الّا اولُوالالْباب[۱] . وضع استادش یعقوب بن اسحاق کندی نیز به همین گونه بوده است[۲]».

عامری از منطق نیز دفاع کرده و نقش مهم آن را در اندیشیدن بیان می‌کند- بدون اینکه در این مورد مبالغه ورزد. وی منطق را ابزاری برای تقویت توانایی عقل در تشخیص بین حق و باطل و نیك و بد می‌داند و می‌گوید به وسیلهٔ آن (منطق) است که محقق آرامش و لذت عقلی را با یافتن حقیقت پیدا می‌کند[۳].

۲. گفتار در بیان جایگاه والای علوم دینی

مؤلف در این فصل، اهمیت علوم دینی- به طور کلی- و هدفهایی را که این علوم برای تأمین سعادت انسان جستجو می‌کند بیان می‌نماید. از آنجا که این علوم بر دین استوارند و از دین برآمده‌اند به بحث و بررسی یك مسألهٔ اساسی یعنی کشمکش بین دین و عقل می‌پردازد.

عامری با جماعتی که آنان را «متظرّفه» می‌نامد به بحث می‌پردازد. این جماعت، ادیان را به بهانهٔ اینکه پایهٔ عقلی ندارند انکار کرده و معتقدند که «علوم دینی در حقیقت چیزی جز فرضیاتی مذهبی و قراردادهایی اصطلاحی نیست که هر گروهی به منظور زیستن و مصون ماندن از نابسامانیها از آن بهره‌برداری کرده‌اند. منکران دین، ادیان را مجموعه‌ای از قراردادهای اجتماعی رایج در هر جامعه به منظور حفاظت آن جامعه می‌شمردند و مدعی بودند که ادیان، اساسی عقلی ندارند و به همین جهت با اختلاف جامعه‌ها، ادیان نیز تفاوت می‌یابند و اگر ادیان بر پایهٔ عقل استوار بودند، تعدد موردی نداشت. پس پیروی کردن از غیر احکام عقلی، به کار گرفتن روح در بیهودگیهاست و خردمند نباید جز به اصول مورد اتفاق همهٔ ادیان- از قبیل عدالت، راستی، درست پیمانی، امانتداری و یاری دادن به ضعیفان- بگراید و بقیهٔ موارد را که محل اختلاف ادیان و تنازع ملتهاست ترك کند.

عامری این دلیل را رد کرده و در بدو امر چنین نظر می‌دهد که «این، دلیلی است ضعیف و تنها مورد قبول دو کس قرار می‌گیرد: یکی آنکس که عقایدش اساس عقلی محکمی ندارد و

---

۱. حکمت را به هر کس که بخواهد می‌دهد و هر کس که از حکمت برخوردار گردد به خیر فراوان نایل آمده است وجز خردمندان این را در نیابند. سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۶۹.

۲. *الأمد علی الأبد*، خطی، برگ ۸۱ ب.

۳. عامری کتابهایی در منطق تألیف کرده است. به تألیفات او در همین مقدمه مراجعه شود.

در سرگردانی و شك و تردید به سر می برد، و دیگر آنکس که زمام دل را به دست کامجوییهای زودگذر رها می کند و از توجه به سرانجام کار خود (آخرت) غفلت می‌ورزد. این دو گروه مطرود و مورد خشم همهٔ مردمند، چرا که مسیری برخلاف همگان و ناهماهنگ با عقل را می‌پویند. چگونه عقل می‌پذیرد که پس از زندگی دنیا، زندگانی دیگری وجود نداشته باشد؟ معنی این امر آن است که خداوند «علی‌رغم حکمت نام و قدرت فراگیرش، بندگان خردمند خود را بیهوده رها کرده باشد تا هر یك چند سالی را با رنج و اندوه، و خستگی و فرسودگی به‌سر برند و سپس برای همیشه نابود شوند».

عامری ادعای این گروه را مبنی بر اینکه ادیان چیزی جز قراردادهای اصطلاحی نیستند و اساس عقلی ندارند رد کرده و می گوید پایه‌های ادیان- شامل عقاید، عبادات، معاملات و حدود- برای جامعه ضرورت عقلی دارد و جامعه بدون عقاید و عبادات و قوانینی که وسیلهٔ داوری و تنظیم روابط بین مردم نیز باشد نمی‌تواند به حیات خود ادامه دهد.

این قول آنان که باید فقط از اصول مورد اتفاق ادیان پیروی کرد و موارد اختلاف را ترك نمود، نیز مورد اعتراض عامری قرار گرفته چنین اظهار می کند که ادیان بر پایه‌هایی که قبلا بیان شد استوارند و منکران آنها از صلاح و سعادت دین و دنیا بی بهره خواهند بود. در موارد اختلاف در فروع ادیان نیز، عقل ترك همهٔ موارد اختلاف را تجویز نمی کند، بلکه گزینش بهترین آنها را لازم می‌داند.

اینجاست که عامری ارزش پندارهای عقل بشر را پایین آورده می گوید عقل ما افراد بشر- که عقل جزئی است- از دریافت موارد خیرمان عاجز و ناتوان است و به جهت این ناتوانی ما را به خداوندی که خلق و امر از اوست نیازمند می‌دارد. او همچنین بیان می کند که هر چیز در ارتباط با خرد یا «واجب» است یا «ممتنع» و یا «جایز». آنچه از نظر عقل واجب باشد پذیرفتنی و آنچه ممتنع باشد مردود است، اما برای رد و قبول آنچه که عقل جایز می شمارد باید پیرو دلیل بود.

از اینجا روشن می شود که «عقل به دلیل عجز از ادراك ذات همهٔ حقایق و نیز به خاطر آنکه در بسیاری از حقایق نیاز به مواد دیگری خارج از خود دارد ناگزیر است که در مفاهیم تابع امر و رهنمود باشد».

عامری به این نتیجه می‌رسد که خرد بشر نیازمند به پیامهای آسمانی، وحی و خداوند است تا در شناخت مواردی که عقل و سرشت انسان عاجز است پناهگاه او باشد.



عامری سپس در زمینهٔ اهمیت علوم دینی و اینکه این علوم موجب تحقق خیر برای انسان

است مطالب زیر را بازگو می کند:

اول: علوم دینی علومی است که به انسان توان اخلاص در بندگی خداوند و تلاش برای تحصیل رضای او از راه شناخت دین را به ارمغان می آورد.

دوم: علوم دینی- مانند خود ادیان- به دنبال مصلحت افراد نیست بلکه منافع جامعه را جست و جو می کند. عامری می گوید: «هرگز هیچیك از ادیان برای نفعی خصوصی و سودی جزئی وضع نشده است بلکه همیشه منافع عمومی و کلی مراد و مقصود ادیان است. نیاز به منافع عمومی مردم محسوستر و مهمتر از منافع فردی و شخصی است».

سوم: اگر علوم غیردینی بر پایهٔ عقل قرار گرفته است، علوم دینی بر پایه‌ای اطمینان بخش تر یعنی وحی «که در معرض هیچگونه شك و سهو و خطا نیست» استوار است.

۳. گفتار در بیان برتری علوم دینی

عامری در این فصل علوم دینی را با دیدهٔ انصاف و حق گزاری می نگرد و مشخصاً به گفتگو از علوم حدیث، فقه و کلام می پردازد و کاربرد علمی آنها را مورد ستایش قرار می دهد. اهمیت این ستایش در این است که یك فیلسوف بدان مبادرت می ورزد... این نزاکت اخلاقی و امانت علمی عامری را می رساند، چه اینکه وی نسبت به دانشمندانی با انصاف برخورد می کند که بیشترشان نسبت به فلسفه و فلاسفه بی انصافی می کردند و حتی برخی از این دانشمندان به نام دین با فلسفه و فلاسفه سر ستیز داشتند تا آنجا که عامری خود از این گروه رنجی فراوان برد و همچون دو استادش کندی و بلخی از سوی آن گروه از دانشمندان متهم به کفر و بی دینی شد.

دو نکتهٔ مهم را باید بر این دید منصفانه افزود: نخست اینکه وی میان این علوم و جامعهٔ اسلامی پیوندی محکم و مطمئن برقرار کرده است. دوم اینکه او نظر خود را در مورد اصلاح و ایجاد تحول در این علوم اعلام داشته است.

در این فصل دیدگاه عامری نسبت به علوم دینی را مورد بررسی قرار می دهیم:

علم حدیث

عامری از علم حدیث و صاحبان این علم در برابر گروهی از متکلمین که از مقام این علم و صاحبانش می کاستند- تا آنجا که محدثان را جزء علما نمی شمردند- دفاع می کند. از دلیل این گروه متکلمان چنین برمی آید که اهل حدیث در بسیاری موارد «سماع خبر» را علم و دست اندرکاران این سماع را علما می نامند. روشن است که «سماع خبر»- به عقیدهٔ اهل

کلام- نیازی به تفکر و تأمل ندارد.

عامری ضمن رد این استدلال پاسخ می‌دهد که علم حدیث، تنها شنیدن اخباری یا دریافت صداهایی نیست، بلکه مفاهیمی را در بر دارد و به همین جهت حدیث علمی است با روشی دقیق و سبکهایی گوناگون و ابوابی متعدد. حدیث- در مفهوم کلی که همان «علم اخبار» باشد- به عقیدهٔ او ماده‌ای برای دیگر علوم اسلامی و بلکه سایر علوم به شمار می‌رود. این ماده مشتمل است بر «اخبار منقول از کتابهای آسمانی، پیامبران، حکمای پیشین یا اسلاف و پیشینیان صالح».

لکن حدیث، در مفهوم ویژهٔ اسلامی، به نظر عامری از دو جهت اهمیت دارد: یکی آنکه به موازات قرآن کریم منشأ اصلی اسلام است، و دیگر اینکه گزیده‌ای از میراث پیامبر(ص) را در بر دارد. دربارهٔ تلاشهای گسترده و روشهای دقیق و زیبایی که اصحاب حدیث در بنای این علم مبذول داشته‌اند به کلام خود عامری توجه می‌کنیم:

«شکی نیست که تنها علمای حدیث هستند که به شناخت سود و زیانهای مربوط به تاریخ پرداخته‌اند. انساب، اماکن و میزان عمر رجال گذشته را می‌دانند و جانشینان و شاگردان مکتب آنان را می‌شناسند. هم ایشان هستند که صحیح و ناصحیح و قوی و ضعیف احادیث دینی را معین می‌کنند؛ و هم ایشانند که رفتن و ماندن در شهرهای دور و نزدیك را تحمل می‌کنند تا از افراد مورد اعتماد، سنتهای پیامبر خدا(ص) را فرا گیرند. اینان تلاش می‌کنند که کاوشگر آثار و تمیزدهندهٔ نیك و بد اخبار باشند و حدیث (موقوف، مرفوع، مسند، مرسل، متصل، منقطع، نسیب، ملصق، مشهور و مدلّس) را از هم بازشناسند و این صناعت را چنان حفظ کنند که اگر کسی در صدد جعل حدیثی برآید یا اسناد آن را تغییر دهد یا متنی را تحریف کند یا آنچه را که در اخبار ادبی مانند فتوحات، سیره‌ها، داستانها، اتفاقات و وقایع آمده است رواج دهد، همهٔ محدثین شدیدترین اعتراض را به وی می‌کنند. حال که آنان بدینگونه تلاش کرده‌اند و محور کارشان آن چنان استوار بوده، شایسته است که با عنایت بیشتر نسبت به ایشان، بالاترین سپاس و بیشترین قدردانی و ستایش و رساترین تعریف و تقریظ را برای آنان قایل باشیم».

همچنین می‌گوید که راویان اخبار در اسلام «احادیث پیامبر(ص) و صحابه و تابعین را مورد تحقیق و تتبع دقیق و وسواس‌آمیز قرار داده، سعی فراوان کرده‌اند که چیزی از آنها فوت نشود. همهٔ ناقلان را با نام و نوشته و نسب و طول عمر و وقایع زمانشان و تاریخ درگذشت هر یك و شاگردان و ملازمان و راویان و تعداد روایات آنان را به خوبی باز شناخته‌اند».

علم فقه

در تحقیق پیرامون نخستین مبانی فلسفهٔ اسلامی و عوامل متعددی که به پیدایش و تحول آن انجامید، موضوع ارتباط این فلسفه با فقه و علوم اسلامی عموماً و رابطهٔ مکتب کندی با مکتب ابوحنیفه خصوصاً، در صدر موضوعاتی است که نیاز به بررسی گسترده و همه جانبه‌ای دارد و از حوصلهٔ این بحث خارج است. همینقدر کافی است که بگوییم عامری ـ از نظر تفکر فقهی ـ تا حد زیادی تحت تأثیر ابوحنیفه بوده است. چرا که او (پس از کتاب و سنت) بیشترین ارزش را برای رأی و قیاس قائل است تا آنجا که گویا از نظر او فقه بدون رأی و قیاس، اساساً فقه نیست. این طرز تفکر از یك فیلسوف عقل‌گرا امری طبیعی و قابل درك است. عامری در دفاع از فقه، با گروهی از شیعیان و برخی از حنبلیان که به «صناعت فقه خرده می‌گیرند و به ارباب این علم نسبت بدعت می‌دهند و می‌گویند در احکام دینی و به خصوص در حلال و حرام باید از کتاب و سنت پیروی شود، نه رأی و قیاس» به بحث و مناقشه می‌پردازد. اینان در اثبات این عقیده، به برخی از آیات قرآن کریم، مانند ولا تَقُولُوا لِماتَصِفُ اَلسِنَتُکُمُ الْکَذِبَ هٰذا حَلالٌ وَ هٰذا حَرامٌ[1] و مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاولٰئِكَ هُمُ الْکافِرُونَ[2] استدلال کرده‌اند.

عامری این رأی را با دلایل قوی رد و ابطال می‌کند. از جمله اینکه:

۱ـ چنین نظریه‌ای با خود اسلام تعارض پیدا می‌کند، چرا که خداوند متعال می‌فرماید: فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ کُلِ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدّینِ وَ لِیُنذِرُوا قَوْمَهُمْ اِذا رَجَعُوا اِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ[3]. و پیامبر اکرم (ص) می‌گوید «رُبَّ حامِلِ فِقْهٍ اِلیٰ مَنْ هُوَ اَفْقَهُ مِنْهُ»[4]. آن حضرت به معاذ، هنگام اعزام او به یمن، فرمود: «پس از کتاب خدا و سنت پیامبر به چه چیز حکم می‌کنی؟» او پاسخ داد که «بر اساس نظر خود اجتهاد می‌کنم» و ایشان از کلام او اظهار رضایت کردند.

۲ـ متون و تصریحات دینی علی‌رغم کثرت آنها «از این نظر محدودیت دارد که قابل افزایش نیست»، در صورتی که رویدادهایی که مردم در معرض آنها قرار می‌گیرند بی نهایت است و برای آنکه با این رویدادها برخورد شرعی لازم صورت گیرد ناگزیر باید اجتهاد به عمل آید، یعنی چاره‌ای از توسل به رأی یا قیاس نیست. بنابراین، تحولات، اجتهاد را امری

---

۱. آنچه را که زبانتان به دروغ توصیف می‌کند مگویید که این حلال و آن حرام است. سورهٔ نحل، آیهٔ ۱۱۵.
۲. کسی که بدانچه خداوند فروفرستاده است حکم نکند خود از کافران است. سورهٔ مائده آیهٔ ۴۸.
۳. چرا از هر طایفه، گروهی برای آموزش علم دین (نزد رسول خدا مهیا) نباشند تا در علم دین فقیه و دانا شوند و بروند (و به قوم خود بیاموزند) و قومشان را خدا ترس نمایند شاید که از نافرمانی دوری و حذر کنند. سورهٔ توبه، آیهٔ ۱۲۲.
۴. چه بسا حامل فقهی که فقه را به فقیه‌تر از خود می‌رساند. ابن ماجه، *مناسك*، ۷۶.

کاملا ضروری و اجتناب ناپذیر می سازد و یا به قول عامری «هرگاه اجتهاد برای فتوی دهندگان محظوری داشته باشد چاره‌ای جز رجوع به رأی یا قیاس نیست».

۳ـ وجود فقها (یا قانونگذاران) یکی از ضرورتهای حکومت و سیاست است چرا که رویدادهای تازه، وجود آنان را برای وضع قوانین مناسب و تطابق این قوانین با اصول دین مورد نیاز می سازد. در اینجا عامری بیان می کند که خداوند برای مردم در امور دین خود، اصولی جامع وضع کرده است و به آنان عقل کاملی بخشیده تا آن را در تطبیق فروع بر اصول مذکور به کار گیرند.

۴ـ اتهامی که به فقهای پیشین اسناد داده می شود مبنی بر اینکه با حلال و حرام خداوند مخالفت کرده اند و خلاف آنچه که او نازل فرموده است حکم کرده‌اند، تهمتی ناصواب است. عامری در این قسمت مشخصاً از ابوحنیفه (که فرقه‌ای از شیعهٔ امامیه و حنبلیان بر او خرده گرفته‌اند که روش اجتهاد و اظهار رأی را در امت اسلام رواج داده است) دفاع می کند. و به همین استشهاد می کند که ابوحنیفه در برابر حدیث منقول از پیامبر(ص) یا صحابه قایل به عدم تجویز قیاس بود و فقط دربارهٔ اخبار منقول از تابعین است که می گوید: «تابعین برای خویش و ما نیز برای خود مردانی هستیم».

عامری این موضعگیری ابوحنیفه را تأیید می کند، زیرا که صحابه مستقیماً شاهد چگونگی نزول قرآن و نیز حالات رسول خدا بوده‌اند در حالی که تابعین از این مشاهدهٔ مستقیم محروم بوده اند. بنابراین بین صحابه و تابعین از این لحاظ تفاوتی آشکار وجود دارد.

عامری در فصلی که برای بیان برتری فرهنگی اسلام با عنوان «گفتار در برتری اسلام به اعتبار معارف آن» ترتیب داده است به اثبات برتری فقهای پیشین از نظر کنکاش عمیق احکام و استنباط فروع و بررسیهای دقیق در زمینهٔ صدور فتوی پرداخته و می گوید که آنان در تمام این موارد راه را برای آیندگان هموار کرده اند و فقهای متأخر را از زحمات بسیاری که در این باره باید بکشند آسوده ساخته‌اند.

واضح است که منظور عامری آن دسته از مسائل اصلی فقه اسلام است که از دیرباز در حوزه‌های بزرگ فقهی مورد بحث و مناقشه و تعریف و توضیح قرار گرفته و بسیاری از نکات آن روشن شده بود، خاصه در قرنهای دوم و سوم هجری که اجتهاد پایهٔ فعالیتهای علمی و حقوقی آن روزگار را تشکیل می داد.

علم کلام

در عصر عامری علم کلام و متکلمان بخصوص از طرف علمای حدیث مورد تاخت و تاز شدید

قرار داشت، تا آنجا که این علم را بدعت و اصحاب آن را اصحاب جدل می نامیدند و چنین استدلال می کردند که جدل در پاره‌ای از آیات قرآن مورد نکوهش است: وَاِنْ جادَلُوكَ فَقُلِ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِما تَعْمَلُونَ[۱] ويُجادِلُونَكَ فِي الحقِّ بَعْدَ ما تَبَيَّنَ[۲]. بلکه ـ در قرآن ـ از جدال با مفهومی نزدیك به عیاشی و هرزگی یاد شده است.

عامری این دلیل را رد کرده بیان می کند که دین مشتمل بر یك سلسله اصول و فروع است. مسائلی که علم کلام آنها را حل می کند عبارتند از اصول اعتقادی دین مانند: ایمان به خداوند و یگانگی او و ایمان به پیامبران و معاد. کسانی که به روشن ساختن این اصول و اثبات آنها با دلیلهای عقلی می پردازند متکلمین هستند و ایشانند که به وسیلهٔ حکمت، به استواری و پایداری دین و دعوت به آن قیام و اقدام می کنند. خداوند متعال می فرماید: اُدْعُ اِلىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتي هِيَ اَحْسَنُ[۳]. بدیهی است که چنین جدالی را در این راه و با این هدف جدال نکوهیده نتوان گفت. چنانکه اثبات مسایل اعتقادی به کمك عقل به معنی آن است که انسان اعتقادات را به تقلید نپذیرد بلکه پس از تهیهٔ مقدمات قانع کننده بدانها بگراید و دین خود را بر اساس بینش پی ریزی کند. چه اینکه خداوند متعال می فرماید: قُلْ هٰذِهِ سَبِيلِي اَدْعُوا اِلَى اللّٰهِ عَلىٰ بَصِيرَةٍ اَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي[۴].

از این روی است که متکلمین ـ به نظر عامری ـ در راه دعوت به اسلام و دفاع کردن از آن به کاری دست یازیده‌اند که اهمیتش از دفاع به وسیلهٔ سلاح کمتر نیست. بلکه درواقع عامری تأکید می کند که دین به تأیید فکر و کلام بیش از قدرت مادی نیاز دارد. از اینجاست که اهمیت فرهنگ و شناخت را به اهمیت معیاری تلقی می کند و آن را به عنوان وسیلهٔ مقایسه و تطبیق بین جوامع و ادیان به کار می گیرد تا ـ سرانجام ـ داوری کند که کدامیك از آنها برتر و کدامیك پیشرفته‌تر است.

عامری استحکام تلاش متکلمین به ویژه در مورد اثبات اصل توحید را تأیید کرده می گوید: «ما از بین ارباب ادیان هیچ گروهی را سراغ نداریم که به اندازهٔ گروه متکلمان

---

۱. و اگر (کافران) با تو جدال و خصومت کنند بدانها بگوی که خداوند به آنچه می کنید بهتر آگاه است. سورهٔ حج، آیهٔ ۶۸.

۲. در حکم حق با آنکه آشکار و روشن گردید با تو جدال و نزاع می کنند. سورهٔ انفال، آیهٔ ۶.

۳. (ای پیامبر) مردم را به وسیلهٔ حکمت و برهان و موعظهٔ نیکو به راه خداوند دعوت کن و به بهترین وجه با آنان به مجادله و مناظره پرداز. سورهٔ نحل، آیهٔ ۱۲۵.

۴. ای پیامبر به امت بگو طریقهٔ من و پیروانم همین است که مردم را با بینش و بصیرت به سوی خداوند دعوت کنم. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۱۰۸.

اسلامی در پرداختن به مقدمات عقلی و استدلالی برای حصول نتایج نظری دقت کرده باشند تا مسألهٔ توحید از شبهات دشمنان و مغلطه‌کاریهای اهل غرض کاملا پالایش یابد. چرا که متکلمان در این زمینه به جایی رسیده‌اند که دست اندرکاران فلسفه و پژوهندگان در حکمت، به مقام شامخ آنان در مورد دریافت حق گواهی می‌دهند[۱]».

پیرامون بهسازی علوم دینی

عامری در زمینهٔ بهسازی و تحول علوم دینی معتقد است که باید دست اندرکاران آن از صفات ویژه‌ای بدین شرح برخوردار باشند:

۱. وی به موازات شایستگی علمی- که شرطی ضروری و بدیهی است- تأکید به احراز ارزشهای اخلاقی برای این گروه می‌کند و واضح است که او عمیقاً ایمان دارد که علم بدون اخلاق مفهومی ندارد.

در آغاز این فصل، این عبارات دلپذیر و زیبا را می‌یابیم «دانشمند اگر دوست دارد که با دیدهٔ حرمت و عظمت بدو بنگرند، باید که قناعت و پارسائی را قرین علم خویش سازد. در این صورت است که فروغی تابناك در ظلمات شبهه خواهد بود. او باید با همهٔ مقام علمی خود، با همنشینان چنان رفتار کند که گویی تکیه بر دانش خویش ندارد. با آنان گشاده‌رویی کند واز منت‌گذاری و خود برتر بینی بپرهیزد، چرا که آنکس که تحت تأثیر دانش خویش گرفتار خودپسندی شود، تکبر و غرور ورزد و هدف دشمنی و کینه‌توزی قرار گیرد. پس ملاحظه می‌کند که «آدمی نسبت به عیب دیگران، از درنده نسبت به شکار خود شتابزده‌تر است. اما هیچ کس از آنکه کاوش می‌کند تا زشتی و نکوهیدگی‌ای را از لابلای نیکیها و زیباییها بیرون کشد، پست‌تر و فرومایه‌تر نیست».

از جمله عوامل مؤثر در بهسازی صناعت حدیث- به نظر عامری- آنست که دست اندرکاران این صناعت و کسانی که بدین علم شریف‌گرایش و وابستگی‌دارند «باید از گناه و خطا به‌گونه‌ای واقعی، راستین و صادقانه دوری گزینند، پاکدامنی و عفاف در سیماشان هویدا

---

۱. این سخن که حدود هزار سال است نگاشته شده با آنچه که در مقالهٔ دکتر عبدالرحمن بدوی در مجلهٔ *المجلة* ماه ژوئیه سال ۱۹۶۷ دربارهٔ کتاب *الفرق الاسلامیة* اثر هنری لائوست آمده مقایسه شود. به ویژه آنچه که در پایان این گفتار ص ۳۵ آمده است: «علی‌رغم آنکه فرق اسلامی اختلافات بسیاری باهم دارند ولی در یك فکر اساسی و بزرگ با هم مشترکند و آن طرز تفکر توحیدی است». لائوست کتابش را با این عبارت پایان بخشیده است که: «اگر اسلام بخواهد در آینده به عنوان یك نیروی معنوی به شمار رود، به همان اندازه که نیازمند نیروهای فنی و مهندسی است به علمای توحید و مورخین نیز نیاز دارد.»

باشد، از بیماری دروغ سالم بوده و از گزافه‌گویی و بی‌دقتی پرهیز کنند».

درباره‌ٔ صناعت کلام نیز آنچه موجب بهتر و شایسته‌تر شدن آن می شود عبارت از این است که گرایندهٔ بدین صناعت «به هنگام لزوم دلیل و برهان از حیله‌گری اجتناب ورزد و برای غلبه کردن و محکوم ساختن طرف مقابل، از بیهوده گویی و پرگویی خودداری کند؛ چه اگر در این زمینه‌ها نفس سرکش را مهار و بازخواست نکند بیم آن می‌رود که فتنه برانگیزد».

عامری مسئولیت فقها در برابر جامعه را خصوصاً مورد تأکید قرار می‌دهد و شرط می کند که فقیه باید چنین باشد: «از کاربرد حِیَلْ در ظواهر فتاوی به شدت خودداری کند و در باب مسایل و حوادثی که درمعرض آن قرار می گیرد، آسان گیری و راحت طلبی نکند بلکه جانب احتیاط و پرهیز را بر اقدام و تجویز برگزینند، چرا که یك فقیه بر جان و مال و ناموس مسلمین حکم می‌راند و اینها امانتهایی بسیار بزرگ و مسئولیت‌هایی بس سنگین است که او در قبال آنها متعهد و ملتزم شده و رنج وفاداری به آنها را به جان خریده است».

عامری در فصلی که راجع به اسلام و سیستم کشورداری تحت عنوان «گفتار در برتری اسلام به اعتبار سیستم حکومت» ترتیب داده است، با این مبنای عادلانه ـ که مسئولیت دانشمندان در برابر جامعه مسئولیتی اخلاقی است ـ فقهای عصر خویش را قاطعاً محکوم کرده و چهره‌ای تیره از آنان ترسیم می کند و آنها را متهم می کند که این صناعت شریف را آلوده‌اند و آن را در مقاصدی پست چون ریاست بر مردم، تقرب به حاکمان، تصاحب اموال ناتوانان و تجویز حق کشی مورد سوءاستفاده قرار داده‌اند. بدین جهت صناعت آنان به جای استحقاق ستایش، درخور سرزنش و نکوهش است. این جماعت عوام فریب، در این مورد به کسانی می‌مانند که نماز را به منظور ریا و تظاهر به تقوا بخوانند و در زندگی اجتماعی خود با مردم رفتاری ناپسند داشته باشند. خداوند متعال فرموده است فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذين هُمْ عَنْ صَلٰاتِهِمْ ساٰهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُراؤُنَ وَ يَمْنَعُونَ الماٰعُونَ[1].

۲ـ عامری بر اهمیت اجتهاد و ایمان براساس دلایلی عقلی و پرهیز از تقلید تأکید کرده از محدث خواستار این است که «علاقه به تقلید از پیشوایان این صناعت او را وادار به احساس خشم نسبت به فقه و کلام نسازد».

و در مورد متکلم شرط می کند که «از پیروی خوش بینانهٔ بزرگان خوددار باشد». به عقیدهٔ او هر کس که در وادی تحصیل این علوم پای می گذارد باید که «به خاطر تقلید، با مقتضای

---

۱. وای بر نمازگزارانی که نسبت به نمازشان بی اهمیت هستند آنانکه ریامی ورزند و از [دادن] زکوة خودداری می کنند. سورهٔ ماعون، آیات ۴ـ۷.

عقل ستیز نکند به ویژه در مورد کسی که از عصمت برخوردار نیست، زیرا که افراد معیار حق نیستند بلکه معیار حق، خود حق است و با شناخت حق است که اهل حق را می‌شناسد و طرفداران باطل را تشخیص می‌دهد».

عامری- در سراسر کتاب- صریحاً بر ضد تقلید موضعگیری کرده است تا آنجا که می‌گوید: «بین انسانی که تقلید می‌کند و حیوانی که مطیع و منقاد است فرقی نیست»...!!

۳ـ عامری بر ضرورت و لزوم احترام به تخصص در علوم دینی تأکید می‌کند و به همین جهت است که بر علمای کلام و حدیث و فقه، رعایت این موارد را واجب می‌داند: «هیچ کس از فرط خودبینی و غرور به صناعت خویش، دیگران را خوار و ضعیف نشمارد و شیفتگی به مهارتی که در آن صناعت کسب کرده است او را به دخالت در اموری که در شأن و صلاحیت او نیست وادار نسازد، بلکه هر مورد را به اهل آن واگذارد و کارشناسان و متخصصان هر صناعت را از بیشترین مراتب احترام و بزرگداشت برخوردار کند».

علم لغت

عامری دو اصطلاح علم لغت و صناعت لغت را در یك معنی به کار می‌برد و آنها را شامل صرف، نحو، عروض و قافیه می‌داند. به عقیدهٔ او علم لغت نسبت به علوم دینی «به منزلهٔ ابزار کمکی آنها»ست که از «امتیاز آسان کردن» درك علوم دینی برخوردار است. عامری با این بیان- به گمان من- به این نکته اشاره می‌کند که تلاش علمای لغت تا آن روزگار بیشتر متوجه علوم دینی عموماً و قرآن خصوصاً بوده است. وی تلاش این دسته از دانشمندان را «در اینکه کمر همت در زمینه‌های مربوط به نحو، صرف، عروض و قافیه بسته‌اند» و در این موارد به مراتبی والا رسیده‌اند مورد تأکید قرار می‌دهد.[1]

جالب این است که عامری از این دانشمندان به عنوان «ادبا»[2] یاد می‌کند.

این عنوان را تاریخ زندگانی بسیاری از آنان و نیز بسیاری از تألیفاتشان تأیید می‌کند.[3]

---

۱. رك. به فصلی که دربارهٔ امتیاز اسلام از جهت معارف آمده است.

۲. از این‌رو است که گاهی از صناع آنان به «صناعت ادب» یاد می‌کند.

۳. رك. کتاب *نزهة الألباء فی طبقات الادباء* ابن انباری، که شرح زندگانی شخصیتهایی است که غالب آنان نحویها و لغت‌شناسان بوده‌اند. خوارزمی نیز در آغاز کتاب *مفاتیح العلوم* (ص۳) تعبیر «اللغوی‌المبرز» را برای اشاره به دانشمند لغت‌شناس آورده است.

۴. گفتار پیرامون شناخت ارکان دین

عامری در این فصل از ادیانی نام می‌برد که قصد مقایسه بین آنها را دارد و در این مقایسه عناصر مشترك بین ادیان و نیز روش خود در این کار را معرفی می‌کند. وی شش دین را برای مقایسه بر می‌گزیند که در این آیه آمده‌اند: اِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا، و الَّذِینَ هٰادُوا، وَ الصّابِئین، وَ النَّصاریٰ، وَ الْمَجُوسَ، وَالَّذِینَ اَشْرَکُوا، اِنَّ اللّٰه یَفْصِلُ بَیْنَهُمْ یَوْمَ القِیٰامَة[1] به عبارت دیگر وی درصدد مقایسه بین این شش دین برمی‌آید: اسلام، یهودیگری، مسیحیگری، ستاره‌پرستی، مجوسیت (زرتشتیگری)، شرك (بت‌پرستی یا چندخدائی). او می‌گوید این ادیان فقط در چهار عنصر (یا چنانکه گذشت در چهار اصل) شامل عقاید، عبادات، معاملات و حدود مشترك نیستند، بلکه در یك عنصر دیگر یعنی عنصر سیاسی تاریخی نیز اشتراك دارند. از این‌روست که به این ادیان با عبارت «ادیان ششگانه‌ای که دارای قلمرو هستند» اشاره می‌کند. معنی این عبارت این است که هر یك از آن ادیان‌جامعه‌ای را به‌وجودمی آورده و دولتی را در یك مقطع تاریخی تأسیس کرده است. این عنصر جدید، علت اهتمام عامری را به مقایسهٔ اسلام با ادیان دیگر نه فقط در مورد عقاید و عبادات بلکه درمورد سیاست، فرهنگ، تودهٔ مردم، طبقات اجتماعی و نژادهای بشری روشن می‌کند.[2]

به عقیدهٔ عامری هیچیك از ادیان گذشته، خالی از چهار اصل مذکور نیست و از این‌رو است که بر شخص خردمند واجب است که آن اصول را در ادیان ششگانه با همدیگر مقایسه کند تا برتری دینی را که می‌پذیرد و بر ادیانی که رد می‌کند، «نه به تقلید از پیشینیان بلکه به مقتضای عقل صریح» به‌خوبی دریابد. وی مقصود خود را از هر اصل در اینجا توضیح می‌دهد:

- اصل اعتقادات مشتمل بر پنج مورد است که عبارتند از: ایمان به خدا، فرشتگان، کتب آسمانی، پیامبران و روز قیامت.
- اصل عبادات نیز مشتمل بر پنج مورد است که عبارتند از: عبادت قلبی (نماز)، عبادت بدنی (روزه)، عبادت مالی (زکات)، عبادت سیاسی (جهاد)[3] و عبادت مشترك بین این چهار مورد (حج).

---

۱. کسانی که ایمان آوردند و آنانکه یهود شدند و ستاره‌پرستان، و ترسایان و زردتشتیان و مشرکان، به راستی که خداوند در روز رستاخیز بین آنان داوری می‌کند. سورهٔ حج، آیهٔ ۱۷.
۲. رك: فصلهایی که در آنها از برتری اسلام به اعتبار حکومت، مردم، نسلها و علوم و فرهنگها (از فصل هفتم تا دهم) بحث شده است.
۳. عامری آن را عبادت ملکی (حکومتی) می‌نامد.

ـ اصل معاملات مشتمل به پنج مورد است که عبارتند از: معلومات مانند فروش و اجاره، زناشویی مانند ازدواج و طلاق، موارد نزاع مانند دعاوی و بیّنه، امانات مانند ودیعه و عاریه و بالاخره بازمانده‌ها مانند وصیت و ارث.

ـ اصل حدود (که عامری آنها را کیفر می‌نامد) مشتمل بر پنج مورد است که عبارتند از: کیفر آدم‌کشی از قبیل قصاص و دیه، کیفر تجاوز مالی از قبیل بریدن دست و به دار آویختن، کیفر پرده‌دری و هتك عفت عمومی همچون شلاق زدن و سنگباران کردن، کیفر تهمت ناموسی و لکه‌دار کردن حیثیت و شرف مانند تازیانه زدن و تفسیق کردن، و بالاخره کیفر خروج از دین مانند کشتن بر اثر ارتداد و خروج از دین.[1]

روش مؤلف در تطبیق

روش عامری در تطبیق، بر پایه‌های زیرین استوار است.

۱ـ تطبیق ادیان ششگانه در مسائل معین (که عبارت است از اصول مشترك بین آنها) از قبیل عقاید، عبادات و سپس بیان نقطه نظر ادیان (به‌ویژه نقطه نظر اسلام که معمولا آن را به تفصیل بیان می‌کند) دربارهٔ معضلات مهم دیگری مانند: سیاست و سیستم حکومت، طبقات اجتماع، اتباع دولت و فرهنگ.

۲ـ عامری متعهد است که تنها عناصر همانند یا به تعبیر خودش «اشکال متجانس» ادیان را با هم تطبیق کند، یعنی اصل را با اصل و مهم را با مهم به مقایسه بگذارد. چون انصاف نیست که اصل یا فرع یا امری که در دینی مهم است با موضوعی که در دین دیگر اهمیت کمتری دارد مورد تطبیق قرار گیرد.

۳ـ عامری ملتزم است که هر دینی را بر اساس مبانی پذیرفته شده از طرف تودهٔ پیروان آن مورد مطالعه قرار دهد و سخت بر حذر است که عقیدهٔ یك فرقه (یا اقلیتی) را به‌عنوان نمایندهٔ همهٔ پیروان آن دین در موضوعات مورد بحث و تطبیق، ملاك قرار دهد. از این رو اسلامی که عامری در این کتاب مورد تطبیق قرار می‌دهد، اسلام اهل سنت و جماعت با جوهر فلسفی مشخصی است که در قالب اسلام و در پرتو عقل مجسم می‌شود. او بیان می‌کند که اسلام در مبنا و سازماندهی و نیز در سرشت خود دینی است واقع‌بین و موافق با عقل که با تحولات اجتماعی هماهنگ بوده و هدفش پیشرفت انسانهاست.

---

۱. در این کتاب عامری فقط موضوع عقاید و عبادات در ادیان را مورد تطبیق قرار داده و معاملات و حدود را تطبیق نکرده است، زیرا اشاره می‌کند که در کتاب دیگر خود *الابانة عن علل الدیانة* که در دسترس ما نیست ـ این تطبیق را به عمل آورده است. به تألیفات عامری در همین مقدمه مراجعه شود.

هدف از این تطبیق ـ چنانکه از این کتاب بر می آید و همانگونه که عامری خود گزارش می‌دهد ـ اثبات این نکته است که اسلام در زمینهٔ درمان بحرانهائی که هر جامعه‌ای با آنها روبروست از دیگر ادیان برتر و بالاتر است. نمونه‌ای از این درمان را در توجه اسلام به ابعاد مادی و معنوی زندگانی انسان، موضعگیری اسلام نسبت به ناتوانان و بردگان، دیدگاه اسلام نسبت به جامعهٔ طبقاتی، تبعیض نژادی و فرهنگ می توان مشاهده کرد.

۵ و ۶. گفتار در برتری اسلام به‌اعتبار اصول اعتقادی و عبادی

عامری در این دو فصل به تطبیق عقاید و عبادات اسلامی با دیگر ادیان می پردازد. این تطبیق بر اصول اسلامی روشنی استوار است که توجه به عقاید و عبادات ادیان دیگر، با مفهوم اسلامی عقاید و عبادات، و اینکه این دو باید پنج رکن داشته باشند، مشخص کنندهٔ این تطبیق است. لکن عامری ـ تا آنجا که من می‌دانم به گونه‌ای بی‌سابقه ـ ارزش‌های معنوی و اجتماعی و اخلاقی و احیاناً محتوای سیاسی[۱] عقاید و عبادات اسلامی را برجسته می سازد و آنها را اساس فلسفی تطبیق با دیگر ادیان قرار می‌دهد.

از این‌روست که در تطبیق توحید اسلامی با دیگر ادیان مشتاقانه می کوشد که از تلاش متکلمان مسلمان و میراث فلسفی ای که در اثبات این عقیده بر جای گذاشته‌اند به استواری و استحکام یاد کند. نیز اصرار دارد که به اصل معاد در اسلام مفهومی فلسفی ببخشد و لذتهای زندگانی آخرت را به‌عنوان لذتهای روحانی و معنوی تفسیر کند. و بالاخره آزمندانه می کوشد که فصل مربوط به تطبیق عبادات را با مقدمه‌ای اساسی آغاز کند که نشانگر واقع بینی اسلام و دیدگاه آن پیرامون زندگی انسان به‌عنوان یك مجموعهٔ متکامل و درك عمیق حقیقت زندگانی انسان باشد و معلوم دارد که این دین ابعاد مادی و معنوی زندگی را با هم مورد عنایت قرار داده و در عبادات و مقررات راهی میانه و معتدل را می پیماید.

متن این مقدمهٔ مهم واساسی که روشنگر روش اندیشهٔ عامری و نقطه نظر کلی او نسبت به ادیان و از جمله اسلام است ذیلاً نقل می شود:

«در بین ادیان، دینی شایستهٔ بقاست که راهی بینابین نرمش و خشونت را برگزینند تا افراد بشر با سرشتهای مختلفی که دارند موجبات اصلاح معاش و معاد خود را در آن بیابند و خیر دنیا و آخرت خویش را از آن فراهم آورند. هر دینی که این خاصیت را نداشته باشد و به

---

۱. چنانکه در سخن خود پیرامون نماز جمعه، عید فطر، جهاد و حج به همین گونه عمل کرده است. به فصل ششم مراجعه شود.

گونه‌ای باشد که موجب نابودی حرث و نسل شود، محال است که بتوان آن را دینی ممتاز و آسان نامید. چنانکه عمل راهبان مسیحی از قبیل خودداری از ازدواج، گوشه‌نشینی در صومعه‌ها و ترك نعمتهای پاك و حلال و نیز اقدام صدّیقان دوگانه پرست دائر بر تحمیل اختگی و عقیمی بر خویش و ملازمت پنج اصل راستی، پاکی، آرامش، قداست و فقر بی آنکه فعالیت سازنده‌ای داشته باشند و بالاخره روشی که زهدپیشگان هند دارنـد مبنی بر سوزاندن اجساد و غرق کردن آنها در دریا و افکندن از کوهها و نابود کردن آنها با رنج و شکنجه است، با ضوابط عقلی و واقع‌بینانه مطابقت ندارند.

اگر خداوند متعال برای بندگان خود ارادهٔ هلاك و نابودی می‌کرد آنان را با صنعت پوشاك آشنا نمی‌فرمود[1] تا آنان را از سختی و رنج محفوظ دارد و نیز لباسهائی که آنان را از گرما نگهدارد بـه آنان ارزانی نمی‌فرمود[2]، و آنان را به انواع داروهای گیاهی هدایت نمی‌فرمود تا از دردهای جانکاه شفا یابند».

تطبیق در این دو فصل نیاز به مقدمه‌ای طولانی ندارد.

۷. گفتار در برتری اسلام به اعتبار حکومت

مؤلف در این فصل به رابطهٔ بین دین و دولت یا بین نیروهای معنوی و سیاسی در اسلام می‌پردازد[3].

عامری معتقد است که سیاست سالم سیاستی است که بر مبنای اخلاق ستوده استوار باشد و از این‌روست که سیاستمداران و کارگزاران ملل باید بیش از هر کس به زیور اخلاق نیکو آراسته باشند، چرا که آنان رهبر مردم و الگوی زیردستان خود به شمار می‌روند. شخصیت حاکم و میزان قوت یا ضعف این شخصیت از نظر اخلاقی تعیین کنندهٔ جایگاه وی در دل ملت و سرنوشت نهائی سیاست او است.

---

۱. اشاره به آیهٔ کریمهٔ «و عَلَّمْنٰهُ صَنعة لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ من بَأْسِكُمْ»، سورهٔ انبیا، آیهٔ ۸۰ است.

۲. اشاره به آیه کریمهٔ «و جَعَلَ لَكُمْ سَرابِيلَ تَقِيكم الحَرَّ» سورهٔ نحل، آیهٔ ۸۱ می‌باشد.

۳. رك: مقالهٔ دکتر روزنتال خاورشناس، استاد دانشگاه ییل درنشریهٔ *Islamic Quarterly*, April 1956, pp. 42-52 (نشریه‌ای که مرکز اسلامی در لندن به طور مسلسل منتشر می‌کند) با عنوان دین ودولت نزد ابوالحسین عامری». من از این مقاله در نگارش این فصل استفاده کردم لکن در بعضی از نظریات و آراء با صاحب مقاله اختلاف نظر دارم، مثل اینکه می‌گوید عامری در مورد اوستا و شرحهای آن شناخت و آشنایی مستقیم نداشته است (رك: صفحهٔ ۴۵ مقاله). واقعیت این است که اطلاعات عامری پیرامون اوستا و زند و پازند و زرتشت با توجه به اینکه زبان فارسی را نیز می‌دانسته است این نظر را تقویت می‌کند که وی از دین زرتشت بر مبنای متون اصلی آن آگاهی داشته است. به ص ۱۵ مقدمه و فصول هفتم و نهم و دهم کتاب مراجعه شود.

مهمترین عواملی که حاکم می‌تواند به کمك آنها سیاست فعالی داشته باشد عبارتند از: نیروی مادی و انسانی. یعنی باید منابع اقتصادی کافی در اختیار حاکم و افراد لایق و مخلص در کنارش باشند. وانگهی دین کامل دینی است که اخلاق ستوده را زنده کند و چنین اخلاقی در حاکم ـ بلکه در تمام افرادی که به نحوی مسئولیتی دارند ـ محقق نمی‌شود مگر آنگاه که عوامل سیاسی قدرت یعنی نیروی مادی و انسانی را در اختیار داشته باشند.

بنابراین ادیانی که فراهم آوردن مال را تحریم کرده‌اند و پیروان خود را به کناره‌گیری و گوشه‌نشینی تشویق می‌کنند در حقیقت عوامل قدرت را سلب و مکارم اخلاق را از آنان دریغ می‌دارند. نیروی سیاسی ـ همانند تمام نیروهای مادی و معنوی دیگر ـ به خودی خود نیك یا بد نیست، بلکه نیك و بد آن بستگی به کیفیت کاربرد آن دارد و از این‌رو تأثیر نهایی آن به هدفی که در راه آن به کار می‌رود محدود می‌شود. حال اگر این نیرو در راه سعادت و پیشرفت مادی و معنوی مردم به‌کار رود سیاستی رشد یافته است (عامری این سیاست را «امامت» می‌نامد)، و برعکس اگر در راه اسارت و زحمت مردم به‌کار گرفته شود سیاستی منحط و ظالمانه است (که روی آن را «سلطه» و «استبداد» می‌نامد).

از این مطالب اهمیت نقش دین در دولت آشکار می‌شود. چه، تا زمانی که دولت از مکارم اخلاق بی‌نیاز نیست دین باید مأموریت ارشاد اخلاقی ـ معنوی را انجام دهد. این است که عامری به تأکید می‌گوید که نیروی معنوی دین و نیروی سیاسی دولت، دو عامل ضروری برای پیشرفت هر ملتی است.

وظیفهٔ ارشادی دین ـ در ابعاد معنوی و اخلاقی ـ در اسلام بهتر و کاملتر از سایر ادیان تحقق می‌یابد، چرا که اسلام به نیروی مادی که پاره‌ای بدان بی‌توجهی کرده‌اند بسیار اهمیت می‌دهد و وجود و حضور آن را برای پیشرفت و پویایی جامعه یك ضرورت می‌داند.

اسلام به ارزشهای معنوی نیز بسیار اهمیت می‌دهد.

اگر یهودیگری در اهمیت دادن به نیروی مادی و مسیحیت در مهم شمردن نیروی معنوی مبالغه و غلو کرده‌اند اسلام به موازنهٔ بین این دو جنبه معتقد است و هر دو را عنصر اساسی در سرنوشت بشر و عامل حتمی پیشرفت انسان می‌داند. اسلام همچنین انسان را به‌عنوان یك فرد در جامعه با اهمیتی بسیار می‌نگرد و نیاز او به پیشرفت دائم را مورد توجه قرار می‌دهد. از همین‌روست که به همهٔ استعدادهای خلاق او اعم از فکری، اخلاقی و عملی آزادی می‌بخشد تا به عنوان یك فرد در مسیر پیشرفت و به عنوان یك مجموعه در خدمت اجتماع قرار گیرد بی‌آنکه هیچ مانعی بر سر راه این استعدادها وجود داشته باشد. بخصوص مانع طبقاتی که سرنوشت انسان را در رابطه با طبقهٔ اجتماعی خاصی که بدان وابسته است تعیین می‌کند نه بر

اساس استعدادها و توانائیها و خدماتی که می تواند به جامعهٔ خود عرضه کند. در اینجاست که اسلام از زرتشتیگری متمایز می شود. چه، شاهان ایرانی ـ به تبعیت از آیین خود ـ مردم را به طبقاتی تقسیم[1] و بر مبنای نسل و نسبت، نه کار و خدمت، بر آنان امر و نهی می کردند. مردم حق نداشتند که از طبقه‌ای به طبقهٔ بالاتر پیشرفت کنند و از همین رو بسیاری از استعدادها و تواناییها شکوفا نمی شدند. و از کارایی و نوآوری آنها جلوگیری به عمل می آمد، چرا که انگیزهٔ کارایی و نوآوری از میان رفته بود.

مجموعهٔ این امتیازات است که از اسلام یك دین نمونه برای دولتی نیرومند می سازد. حضرت محمد ـ صلی الله علیه و آله و سلم ـ نمونه‌ای یگانه از انسانی بود که نیروی معنوی (پیامبری) و نیروی سیاسی (کشورداری) را یك جا داشت. عامری از این موضوع که حضرت محمد ـ صلی الله و علیه و آله و سلم ـ در جنگها از نیروی مادی استفاده کرده است دفاع کرده و می گوید که استفاده از این نیرو صرفاً به علت ضرورت و به‌عنوان یك مصلحت اجتماعی صورت گرفته است[2].

۸. گفتار دربارهٔ برتری اسلام در ارتباط با توده‌های مردم

در این فصل، مؤلف پیرامون اتباع دولت اسلامی و تعلیمات کلی اسلام در زمینهٔ رفتار با توده‌های مردم سخن می گوید. عامری اتباع این دولت را از سه دیدگاه مورد ملاحظه قرار می دهد:

۱) دیدگاه توانایی و ناتوانی

وی از این زاویه مردم را به دو طبقهٔ توانا و ناتوان تقسیم می کند. به نظر می‌رسد که منظور او از طبقهٔ اول کسانی است که به امتیازات عقلی و خلقی متمایزند و هیچ یك از نقاط ضعفی را که اندکی بعد به هنگام سخن راندن از ناتوانان بر می شمارد ندارند... این گروه توانا از نظر اسلام مجازند که نیروها و مواهب خویش را ـ بدون هیچ مانعی ـ در تحصیل موجبات رفاه و خیر و پیشرفت خود و جامعه به کار گیرند.

طبقهٔ دوم یعنی ناتوانان کسانی هستند که یا از جهت جسمانی یا میزان سن یا وضع زیست، یا آزادی و بردگی و یا وطن گرفتار ضعف هستند. به ترتیب مانند: زنان ، یتیمان، بینوایان،

---

۱. رك: فصل نهم کتاب.

۲. دربارهٔ این موضوع به بخشی که تحت عنوان شبههٔ گسترش اسلام به زور شمشیر آمده، و نقد آن (ص ۴۳) رجوع شود.

بردگان و غریبان (در راه ماندگان). اسلام دربارهٔ این گروهها توصیه و تشویق به رعایت حال و رفتار با آنان به‌عنوان اعضای یك جامعهٔ متعهد نسبت به یکدیگر می کند.

۲) دیدگاه والایی و پستی

عامری توضیح می‌دهد که والایی و پستی دو پدیدهٔ نسبی است و در جامعهٔ اسلامی هر کس به تناسب قبول مسئولیت و به اندازهٔ آراستگی به صفاتی که افراد در آنها اختلاف و تفاوت دارند از قبیل خرد، دانش، خوی، سالخوردگی و مقام اجتماعی، شایستهٔ احترام و اطاعت است.

۳) دیدگاه دوستی و دشمنی

اسلام مردم را به ساختن و پدید آوردن جامعه‌ای که افراد آن به یکدیگر علاقهٔ متقابل داشته و در روابط آنان دوستی و محبت حاکم باشد و هیچ نوع انگیزهٔ دشمنی و از هم گسستن وجود نداشته باشد فرا می‌خواند. از این‌رو مردم را به حفظ سه انگیزهٔ دوستی و محبت، یعنی نسب، عقد و دین ملزم می کند.

اسلام همهٔ انگیزه‌های دشمنی، به استثناء دشمنی با دشمنان این دین و مخالفان را که عبارتند از ملحدان، مشرکان و اهل کتاب، نفی می کند. اسلام رابطهٔ مسلمین با تمام این گروهها را بدین گونه تنظیم کرده است:

ـ ملحد و مشرك اجازهٔ اقامت در قلمرو اسلام را ندارند مگر اینکه پیمان نامه منعقد سازند و این به منظور آن است که مردم عوام تحت تأثیر عقاید باطل و بت‌پرستی قرار نگیرند.

ـ اهل کتاب از نظر اسلام باید به‌عنوان هموطن تحت حمایت قرار گیرند و از آنان تنها جزیه دریافت شود که از مقررات مالی اداری است. و همهٔ اتباع کشور اسلامی و از جمله خود مسلمانان باید این مقررات را اطاعت کنند.

ـ زرتشتیان و دوگانه‌پرستان، نظر به اینکه در پاره‌ای امور با اهل کتاب و در پاره‌ای دیگر با بت‌پرستان همانندی دارند در برخی از احکام تابع دستهٔ اول و در پاره‌ای دیگر تابع دستهٔ دوم هستند.

۹. گفتار در برتری اسلام در ارتباط با نسلها

منظور عامری از کلمهٔ «نسلها» نژادها و اقوامی است که وارد جهان اسلام شدند و پیشرفتهائی را به وجود می آوردند. او در اینجا به طور مشخص از اعراب و ایرانیان سخن می گوید، چرا که این دو ـ چنانکه وی گزارش می‌دهد ـ جزءِ ملیت‌هایی هستند که از تمدن

کهن برخوردار بوده‌اند، اگرچه که حوزهٔ زیستی و جغرافیایی آنان نسبت به ملل و مردم دیگر سرزمینها کمتر و محدودتر است؛ لیکن در مرکز دیگر اقالیم جهان باستان قرارداشته، از موقع جغرافیایی ممتازی[1] برخوردار بوده‌اند و در مساعد کردن زمینهٔ فتوحات و گسترش اسلام دارای نقش مهمی بوده‌اند. عامری دستاوردهای قوم عرب از این مکتب نوین را توضیح می‌دهد و شرایط این قوم در جاهلیت و اسلام را به سنجش می‌گذارد:

«آنان در دوران پیش از اسلام در نادانی مطلق و گمراهی بودند، خونریزی، ناامن بودن راهها، غارتگری و ارتکاب بزههای سنگین از خصوصیات زندگی جاهلی عرب بود. نه فرمانروائی داشتند که آنان را سروسامان دهد و نه سیاستمداری که سرنوشت‌شان را در دست گیرد. در چنین اوضاع و احوالی بود که خداوند متعال پیامبری (ص) را بدانان ارزانی فرمود که بعثتش به سائقهٔ حق و هدایت و به منظور تعلیم کتاب و حکمت بود. او آنان را به عدل و احسان امر می‌کرد و از زشتی و پلیدی نهی می‌فرمود و به ترك تعصبهای جاهلانه فرامی‌خواند. بدین گونه خداوند، این مردم را در پناه گرفته نصرتشان بخشید و سرزمینها را در تمکین و تسلط آنان قرارداد، همان مردمی که فقط به ایمن ماندن و جان سالم به در بردن از قدرت و صلابت دیگران قانع بودند، چه رسد به آنکه بر قلمروشان هم استیلا یابند. چنانکه خداوند فرموده است: وَ اذْكُروا اِذْاَنْتُمْ قَلیلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِی الْاَرْضِ تَخافُونَ اَنْ یَتَخَطَّفکم النّاسُ فَآواكُمْ وَ اَیَّدَكُمْ بِنَصْرِه[2].

بدین ترتیب این مردم به یمن و برکت مکتب نوین اسلام از این سه گروه بیرون نبودند:

۱ـ گروهی به پادشاهی و فرمانروایی یك امپراتوری پهناور و پرقدرت رسیدند.

۲ـ گروه دیگر از راه فتوحات به ثروت و مکنت دست یافتند، همانان که در دوران جاهلیت

---

۱. گفتار عامری در آغاز این فصل پیرامون توزیع جغرافیائی جمعیت کرهٔ زمین با تفاوت در نژاد، ملیت و نیز پیرامون اهمیت موقع جغرافیایی سرزمینهای عربی و ایرانی، دلالت بر تسلط او بر جغرافیا و مطالعه و بررسی وی در این علم چنانکه در آن روزگار متداول بوده است، دارد. این امر از عامری شگفت نیست چون که استادش بلخی جغرافیدان بزرگی بود و همان کسی است که کتاب *صور الاقالیم* را نگاشت. این کتاب پایهٔ مطالعات جغرافیدانان متقدم که پس از او پدید آمدند ـ به‌ویژه مقدسی، اصطخری و ابن حوقل ـ شد. به نظر می‌رسد که عامری این کتاب را خوانده و در این فصل از کتاب خود بدان مراجعه کرده است. نیز این نظر ترجیح داده می‌شود که عنایت بلخی به جغرافیا، متأثر از اهتمام استادش کندی بدین علم بوده است. چه، کندی در این باره کتابی تحت عنوان *فی رسم المعمور من الارض* نوشته و کتاب *جغرافیا فی المعمور وصفة الارض* اثر بطلمیوس برایش ترجمه شده است. ر. ك. *الفهرست* ابن ندیم، ص ۲۶۸ و *التنبیه و الاشراف* مسعودی ص ۲۳ـ۲۴ و مقالهٔ Al-Balkhi اثر D.M. Dunlop در *Enc of Islam* (Newed.).

۲. به یاد آورید که آن گاه را که شمارتان اندك ودر روی زمین به ناتوانی کشیده شده بودید و بیم آن داشتید که مردم شما را بربایند، پس او شما را پناه داد و با یاری خویش تأییدتان کرد. سورهٔ انفال، آیهٔ ۲۶.

فقیر و مستمند بودند.

۳. و بالاخره بقیه، یعنی تودهٔ عرب، را این افتخار بس که بنیان‌گذار این مکتب یکی از میان خودشان بوده است. می‌توان ـ از این دیدگاه ـ این مکتب و این دولت را مکتب و دولتی عربی قلمداد کرد.

عامری دربارهٔ همین گروه سوم است که می‌گوید: «اینان به واسطهٔ هم‌نژادی با صاحب این مکتب به فخر و شرفی نایل آمدند که در عظمت و شکوه اسلام آن را دین عرب و در پهناوری و والایی قلمرو اسلام آن را قلمرو عرب می‌توان نامید».

این عبارت و بلکه این فصل از کتاب عموماً به وضوح دلالت بر آن دارد که اسلام ـ به نظر عامری ـ با ملیتها سر جنگ ندارد و آنها را نفی نمی‌کند بلکه آنها را تجویز می‌کند و در پهنهٔ این امپراتوری جایی نیز برای آنان در نظر می‌گیرد و علاقه‌مند است که روابط همزیستی و همکاری و منافع متقابل بین آنها حاکم باشد. چیزی که اسلام نمی‌خواهد وجود تعصب کور و فخرفروشی و کبر و غرور جاهلانه بین آنهاست.... بدین‌معنی که اسلام می‌خواهد تعصب ملی‌گرائی محو شود نه خود ملیت‌ها. اسلام ملیت عرب را نیز لغو و محو نمی‌کند، بلکه حتی خودِ اسلام ـ به یك معنی ـ از مفاخر این ملیت به‌شمار می‌رود، چرا که پیامبر اسلام (ص) عرب و کتاب آسمانی اسلام نیز یك کتاب عربی است. بدیهی است که این مسأله منافاتی با جهانی بودن اسلام ندارد، زیرا ـ همان‌گونه که گفتم ـ با زدودن تعصب ملی‌گرایی و نه با زدودن ملیتها، جهان شمولی اسلام تحقق می‌یابد.

عامری سپس دربارهٔ ایرانیان به سخن پرداخته روشن می‌کند که این قوم ـ به رغم تمدن کهن خود ـ پیش از اسلام گرفتار دوبلای بزرگ بودند:

نخست اینکه: روحانیون زرتشتی افکار و عقول مردم را از کارایی انداخته و بحث و بررسی فلسفهٔ الهی و کاربرد رأی و اجتهاد را تحریم و آنان را به تقلید و دنباله‌روی تشویق کرده بودند. دیگر اینکه: شاهان ایران، جامعهٔ ایرانی را طبقه‌بندی کرده، خود را در بالاترین رده قرارداده و القاب و عناوین بزرگی و سالاری را به خود منحصر و منسوب کرده بودند. این در شرایطی بود که دیگر طبقات، تحت فشار و بندگی و در خدمت آنان قرار داشتند. این سیستم طبقاتی به پایه‌ای از قطعیت و ضرورت رسیده بود که ترقی یك فرد ـ بر اساس استعداد و تلاش و کوشش ـ از طبقه‌ای به طبقهٔ بالاتر کاری ممنوع و قدغن بود.[۱]

طبیعی است که چنین وضعی مانع از آن خواهد بود که فرد منشأ خدمات بزرگی برای

---

۱. دربارهٔ مصیبت دوم ایرانیان پیش از اسلام، به فصل نهم کتاب مراجعه شود.

جامعهٔ خود شود و در نتیجه جامعه در بند خشك اندیشی و عقب ماندگی خواهد ماند. ظهور اسلام سبب رهایی ایرانیان از این دو رنج بود. اسلام، آنان را از زیر یوغ روحانیون زرتشتی آزاد کرد و به خردشان مجال آزاد اندیشیدن بخشید... چنانکه آنان را از بردگی پادشاهان نیز رها کرد و بلکه زنجیر سیستم طبقاتی را کاملاً از دست و پای شان برداشت و به آنان چنین پیام داد که: «همهٔ شما از آدم هستید و آدم از خاك» و «به درستی که تنها پرهیزگارترین شما گرامی ترین است».

علاوه بر این مواهب، ایرانیان ـ به‌واسطهٔ اسلام ـ با اعراب در فتوحات مشارکت کردند و از همان ثروت و قدرتی که اعراب برخوردار شدند، ایرانیان نیز بهره بردند.

۱۰. گفتار در برتری اسلام به اعتبار علوم

در خلال بحث پیرامون سه فصل آغازین کتاب، نکات مهم این فصل ذکر شد.

خاتمه

گفتار در شبهاتی که دشمنان اسلام دستاویز کرده‌اند.

عامری به تأکید می گوید که شبهه‌هایی که بر ضد اسلام القا شده بسیار است ولی چهار شبهه از میان آنها شاید در بین عوام ناتوان تأثیر یا رواجی داشته باشد. این است که این چهار شبهه را با رد و پاسخ مطرح می کند.

۱) گسترش اسلام به زور شمشیر

مؤلف در رد این شبهه و به‌عنوان پاسخ جنگها را ـ به طور کلی ـ به سه دسته تقسیم می کند[۱].

اول، جهاد که عبارت از جنگی است که طرفداران صلح و آبادانی در دفاع از عقاید و مقدسات ناگزیر از انجام دادن آن می شوند.

دوم، فتنه، که عبارت از جنگی است که عامل آن تعصبات نژادی یا میهنی باشد.

سوم، راهزنی، که عبارت از جنگی است که به منظور چپاولگری و تاراج اموال و املاك برپا شود. جنگهای نوع اول را می‌توان جنگهای عادلانه و دو نوع دیگر را جنگهای غیرعادلانه نامید. نیز می توان جنگهای استعماری در تاریخ معاصر را از نوع سوم به شمار آورد. این گونه جنگها را امروز «جنگهای راهزنی» یا «جنگهای راهزنان» می توان نام‌گذاری کرد.

---

۱. ر. ك. به فصلی که مؤلف به بررسی اسلام و کشورداری پرداخته است (فصل هفتم).

جنگهای حضرت محمد (ص) از نوع اول است چرا که ـ همان گونه که عامری بیان می کند ـ این جنگها به خاطر مال یا کالایی نبوده و آن حضرت در این زمینه‌ها پارساترین مردم بود. او همچنین از روی خشونت طلبی و تمایل به خونریزی مبادرت به جنگ نکرد، چه، سالهایی طولانی مردم را با «حکمت و موعظهٔ حسنه» به راه خدا فرا می خواند. ولی هنگامی که «از بازگشت از جهالت آنان نومید شد و اطمینان یافت که پند و اندرز در آنان تأثیری ندارد» همچون پزشکی که برای جلوگیری از سرایت دردی کشنده به دیگر اعضا راهی جز قطع عضو فاسد ندارد، ناگزیر شد «در غزوات و جنگها جمعی را بکشد تا تودهٔ مردم از فساد و تباهی نجات یابند».

عامری از وظیفهٔ سیاسی جهاد[1] (به مفهوم آمادگی مسلحانه برای دفاع از عقاید وحریم دین در برابر هر تجاوزی) سخن می گوید و آن را به‌عنوان یك ضرورت برای جوامع بشری تبیین می کند و معتقد است که «اساس جهان تحمل ترك جهاد را ندارد» و دشمنی و تجاوزگری را با مسالمت و دوستی پاسخ نتوان داد و فقط با نیروی سلاح باید پاسخ داده شود.

۲) اختلاف و کین توزی بین مسلمین

مؤلف در پاسخ کسانی که اختلاف مسلمین با یکدیگر و تفرقه و دسته‌دسته شدن آنان را وسیله و بهانه‌ای برای طعنه زدن به اسلام و مسلمین قرار داده‌اند می گوید که این گونه اختلافات در بین پیروان هر دینی وجود دارد و منحصر به اسلام و مسلمین نیست. وی همچنین انگیزه‌های این اختلافات را در تمام ادیان بررسی می کند و در خصوص اسلام این گونه توضیح می دهد که چون اسلام ناسخ همهٔ ادیان بود و دولت اسلام، دولتهای بسیاری را به سقوط و انهدام کشانید، دلها از خشم و کین نسبت به این دین سرشار ودشمنان آن بی شمار شد. او بدین نکته نیز اشاره می کند که برخی از همین دشمنان ـ چنانکه در هر دینی به وقوع می پیوندند ـ تظاهر به گرایش به اسلام کردند ولی هدف اصلی آنان نابود کردن این دین از درون بود. این هدف از طریق طرح افکار و نظریاتی که موجبات پراکندگی و اختلاف میان مسلمین را فراهم می آورد دنبال شد.

۳) بیان قرآن

عامری در پاسخ کسانی که قرآن را متهم به نارسایی بیان کرده‌اند، توضیح می دهد که قرآن در

---

۱. ر. ك. به فصلی که مؤلف به تطبیق عبادات اختصاص داده است (فصل ششم).

تبیین افکار سه اسلوب دارد:

اول ـ کاربرد کنایه و تعبیرهای غیرمستقیم ـ به صورت رمز معما. این ویژه‌گی در آیات مربوط به اخبار غیب و نهان دیده می‌شود، و اذا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَیْهِمْ اَخْرَجْنا لَهُمْ دابَّةً مِنَ الْاَرضِ تُکَلِّمُهُم.[۱]

دوم ـ کاربرد تعبیرهای موجز و مجمل، یعنی «نهفتن معانی و مطالب بسیار در کلمات اندك». این خصوصیت در آیات مربوط به احکام و وظایف شرعی (عبادات، معاملات و حدود) مشاهده می‌شود. اینها همان دستوراتی است که پیامبر (ص) با بیان و عمل خود متصدی توضیح و تبیین آنها شده است.

سوم ـ مواردی که مطلب دقیق یا نیازمند به ذکر مقدماتی عقلی است؛ از قبیل آیات مربوط به دلیل و برهانهای اعتقادی (مانند اثبات وجود و یگانگی خداوند و اثبات نبوت و معاد).

بدین ترتیب از آنجا که قرآن مشتمل بر این وجوه سه گانه است «که موجب گمانها و احتمالات مختلفی در الفاظ و عبارات می‌شود، شگفت نخواهد بود که اختلاف نظر زیادی در قرآن و شبهات متعددی در مفاهیم و معانی آن موجود باشد».

در واقع مؤلف ـ در آغاز این بررسی ـ مطلب پراهمیتی را مطرح می‌کند که نه فقط در مطالعات قرآنی بلکه به طور کلی در تمام زمینه‌های بررسی ادبی و زیبائی شناسی مصداق دارد و آن عبارت از جایگاه و موضعگیری ادیب یا هنرمند نسبت به تودهٔ مردم خویش است. عامری می‌گوید که رسالت ادیب یا هنرمند، کوشش در راضی کردن همهٔ مردم، همهٔ فهمها و همهٔ ذوقها و احساسها نیست... بلکه او باید و بیش از هر چیز احساس ادبی و هنری خود را ارضا کند و در عین حال مطالب خود را به سبکی ساده، بی تکلف و پیچیدگی و به شیوه‌ای دور از هر گونه دشواری و ابهام بیان کند...

عامری می‌گوید: «آنکه سخن را به نظم می‌کشد ملزم نیست که سخن را، هم به فهمهای سطح بالا و هم به فهمهای سطح پائین نزدیك کند. او فقط باید مفاهیم و معانی عمیق را در قالب الفاظ و عبارتی روان و آسان بیان کند، حال اگر کسی فهمید، این نشان امتیاز و فضیلت او است و اگر فهم کسی قاصر آمد، دلیل ضعف و کمبود خود وی خواهد بود... شاعران توانا و برجسته، اشعار خود را بدین شرط نسروده‌اند که هر کس در هر سطح از فهم و ادراك که باشد آنها را بفهمد، بلکه اشعار خود را به گونه‌ای گفته و سروده‌اند که فصاحت آنان اقتضا می‌کرده

---

۱. آن گاه که برایشان امر به گفتگو قرار گیرد از زمین جنبنده‌ای بیرون کنیم که با ایشان سخن گوید. سورهٔ نمل، آیهٔ ۸۲.

است». بنابراین، اگر فهم عده‌ای از دریافت معانی قرآن ناتوان باشد، عیب از قرآن نتواند بود.

اما این ادعا که قرآن بیان و روشنگری کافی ندارد نیز دعوی بی‌اساسی است «زیرا مخاطبان این کتاب در روزگار پیامبر(ص) بزرگان و پیشوایان فصاحت و بلاغت جزیرة ـ العرب بودند و هیچیك از آنان قرآن را به کمبود فضیلت بیان یا پراکندگی و ناهماهنگی در سبك و سیاق نسبت نداده حتی لفظ شناسان به برتری الفاظ قرآن و معنی شناسان به برتری معانی قرآن بر همهٔ کتب اقرار و اعتراف داشته‌اند. بدیهی است کسانی که نه اهل الفاظ و نه اهل معانی بوده‌اند، عقلشان عیار و فهمشان معیار نتواند بود.».

در تطبیقی که مؤلف بین قرآن و دیگر کتب مقدس[1] انجام می‌دهد، یك زمینه و بستر ادبی ملاحظه می‌شود. وی سبب خطاب، هماهنگی الفاظ و همگونی مفاهیم و معانی در قرآن را مورد گفتگو قرار می‌دهد و به ایجاز و اختصار، این سه عنصر را تعریف می‌کند. اظهارات مؤلف پیرامون هماهنگی الفاظ و همگونی معانی، شایستهٔ آن است که در چهارچوب تحول تطور نقد ادبی عرب مورد بررسی و مطالعه قرار گیرد. به نظر او، این هماهنگی و نظم در الفاظ قرآن به اندازه‌ای نمایان و متمایز است که هر ناقد آگاهی می‌تواند هر اضافه‌ای را که از قرآن نباشد، تشخیص دهد و کشف کند. همگونی مفاهیم قرآن نیز به تعریف عامری عبارت از این است که «عنصر موجود در هر مطلب کلی، عیناً در هر مطلب جزیی نیز موجود است.» یعنی اینکه انسان در هر چند آیه‌ای که می‌خواند، حضور مفاهیمی چون عقاید، عبادات، معاملات و حدود و حتی اخلاق و آداب و تاریخ و ... را با «بلاغتی که یادآوری آنها را آسان سازد و اختصاری که حفظ آنها را سهل کند» دریافته و به مضامینی مجمل و مختصر برخورد کند که تفصیل و گسترش آنها فراخور و در حوصلهٔ کتابهایی بسیار خواهد بود.[2]

---

۱. ر. ك. به فصل مربوط به برتری اسلام به اعتبار اصول اعتقادی (فصل پنجم).

۲. عامری کتابی در بررسی شرایط تفسیر قرآن با عنوان *الارشاد لتصحیح الاعتقاد* تألیف‌کرده که متأسفانه به دست ما نرسیده است. بلخی استاد عامری نیز کتابی به نام *نظم القرآن* دارد که یاقوت در *معجم الادباء*، ۱۲۵/۱ آن را بسیار ستوده است. آدام متز به هنگام گفتگو از تفسیر قرآن، جاحظ و ابوزید بلخی را جزء دانشمندان بلیغ اسلام برمی شمارد و می گوید که‌این دو« به گونه‌ای شایان تقدیر نمایندگان آزاد اندیشی هستند: جاحظ بیشتر به‌عبارت و لفظ می پردازد تا به معنی و مطلب چنانکه «ولتر» نیز چنین بوده است. لیکن ابوزید، دقیقتر و سنجیده و گزیده گوی تر بوده و به «الکساندر همبولت» از مبلغان آزاد اندیشی در قرن نوزدهم ـ مشابهت دارد. وی در کنار مطالعهٔ فلسفه، به بررسی هیأت، پزشکی، جغرافیا و علوم طبیعی نیز پرداخته و کتابی با سخنان و مطالبی لطیف تحت عنوان *نظم القرآن* تحریر کرده است. او از تأویلهای بعید در آیات قرآن اجتناب می کرد و حسین بن علی مرورودی صله و انعامی بدو ارزانی می‌داشت ولی چون کتابی پیرامون بحث از تأویلات نوشت، صله و انعام نیز قطع شد... و حسین، قرمطی‌مذهب بود». رك: *الحضارة الاسلامیة* ۳۳۶/۱؛ *معجم الادباء*، یاقوت، ص ۱۴۱ به بعد.

۴) نوید به پیامبراسلام در تورات و انجیل

مؤلف در پاسخ منکران این نوید، آیاتی از تورات و انجیل را که متضمن بشارت ظهور پیامبر اسلام است آورده و وجه بشارت آنها را آشکار می کند.

۳

این کتاب...

از مجموع مطالبی که تاکنون بیان شد، این نکته معلوم می‌شود که کتاب *الاعلام بمناقب الاسلام*، اثر ابوالحسن عامری ـ بدون گزافه‌گویی ـ یکی از گرانمایه‌ترین اسناد تاریخ اندیشهٔ اسلامی به شمار می‌آید.

مؤلف، اسلام را به گونه‌ای بی‌سابقه ـ تا آنجا که من می‌دانم ـ یعنی به شکلی که همهٔ عناصر اسلام به عنوان یك سیستم تکامل یافته برای زندگی متحول انسان تجلی یابد، مورد بررسی قرار داده است. دریافت ذهنی مؤلف از اسلام در واقع مشخص کنندهٔ گستردگی افق و ادراك عمیق رسالت و عظمت این دین است. از این روی، می بینیم که عامری اشتیاق بر آن دارد که فرهنگ اسلامی را تنها در علوم دینی محدود نکند و حوزهٔ آنرا به علم و فرهنگهای انسانی بیگانه‌ای که به سود جامعهٔ اسلامی باشد و با سنتهای آن تعارضی نداشته باشد گسترش دهد. او همچنین اصرار می‌ورزد که‌اتباع دولت اسلامی را تنها مسلمانان تشکیل ندهند بلکه سایهٔ این دولت بر سر پیروان دیگر ادیان و به‌ویژه اهل کتاب نیز گسترده شود و به‌این اقلیت‌ها به دیدهٔ هم‌میهن می نگرد. تلاش آزمندانهٔ دیگر وی این است که علاقهٔ اسلام به صلح و آرامش و ناخوشایندی جنگ از نظر این دین مبین ورجحان دوری گزیدن ازجنگ را، مگر در صورت اضطرار که در این صورت دفاع از مقدسات در برابر تجاوزگری خواهد بود و جهاد مسلحانه از مقدس ترین وظایف به شمار خواهد رفت، به روشنی بیان کند.

مؤلف، در جمله به منکران دین، فقط منکران اسلام را هدف قرار نمی‌دهد بلکه به طور کلی منکران تمام ادیان مورد تاخت و تاز او هستند.

وی اندیشمندی است که به پیشرفت انسان معتقد است و از همین روی می بینیم که تمام

مقتضیات مفید برای این پیشرفت را مورد حمایت قرار می‌دهد و به تمام موانع و عوامل بازدارندهٔ آن حمله و هجوم می‌برد. در فقه از مقتضای رأی و اجتهاد پشتیبانی می‌کند و تأکید می‌ورزد که اجتهاد ضرورت حتمی تحول است. در بحثهای علمی و مسائل مربوط به ایمان و عقاید به طور یکسان کاربرد عقل را مورد تأیید، و تقلید را مورد تهاجم قرار می‌دهد.

عامری را مشاهده می‌کنیم که موضعگیری اسلام دربارهٔ سیستم طبقاتی و تبعیض نژادی را به وضوح ارائه می‌دهد و این موضع گیری چیزی جز نفی و رد قاطع این دو پدیده نمی‌تواند باشد. چرا که اینها هر دو ـ چنانکه عامری بیان می‌کند ـ عامل بازدارندهٔ پیشرفت اجتماعی است، و در این رهگذر موضع گیری انسانی اسلام در خصوص توده‌های مستضعف و تحت استثمار را عموماً و زنان، بردگان و مستمندان را خصوصاً مورد اشاره قرار می‌دهد.

این کتاب در علم الادیان تطبیقی (Comparative Religion) که دانشی نوظهور در غرب است، نیز کوششی جالب می‌کند. در دنیای غرب بحثهای علمی تحولات بسیاری داشته اما مطالعه و بررسی ادیان تا اواخر قرن نوزدهم به روش علمی مورد مقایسه و تطبیق جدی قرار نگرفته است. لیکن تلاش عامری در این زمینه ـ که‌حدود هزار سال پیش انجام گرفته است ـ مشخص می‌کند که وی از «روش» برخوردار است. مؤلف پیش از آغاز به سنجش و تطبیق، اصول ومبانی معینی را به کار گرفته است و بالاخره این احساس به خواننده دست می‌دهد که نظر و تمایل او، گذشته از آن اصول و مبانی، بدان معطوف است که به موازات پژوهش موضوعی علمی، با ادیان دیگر منصفانه برخورد کند.

اگر این نگرش عینی ـ که با توجه به مقیاسهای عصر حاضر ـ ناقص به نظر می‌رسد، به سبب آن است که مؤلف از لابلای اسلام، ادیان دیگر را مورد مطالعه قرار داده و شاید عذرش این باشد که اسلام را نیز با ملاحظات عقلی بررسی کرده و ـ به عنوان یك فیلسوف مسلمان ـ تلاش کرده است که تا می‌تواند، مقیاسهای عقلی یکنواختی را در سنجشهای خود به کار گیرد.

باید انصاف داد که عامری ـ پیش از آنکه قضاوت شود که با مقیاسهای زمان معاصر چه وضعی دارد ـ کتاب خود را در واقع به‌عنوان پاسخی طولانی برای این پرسش که از خود کرده به رشتهٔ تحریر در آورده است: چرا اسلام را بپذیریم و دیگر ادیان را نپذیریم؟

این پرسشها نه تنها پرسشی است مشروع بلکه وظیفهٔ یك اندیشمند پویا و تلاشگر آن است که چون به اندیشه‌ای، روشی یا آیینی گرائید، چنین سئوالی را از خود بکند و پاسخی خرد پسند و مطلوب وجدان به آن بدهد. ما حق نداریم که از او ـ به‌عنوان یك اندیشمند ـ چیزی بیش از ارائهٔ دلایل گفتار خود وذکر علل رد و قبول هر مطلب و بالاخره داشتن تعهد به

حقیقت در هر شرایطی را طلب کنیم؛ این همان کاری است که عامری در کتاب خود انجام داده است.



این کتاب ـ گذشته از مستدل بودن ـ محتوی مایه‌ای است که پژوهشگران تاریخ تفکر اسلامی و فرایندها و تحولات آن، از آن بی نیاز نیستند، چرا که نظریات بسیاری از گروههای اسلامی و اندیشمندان مسلمان را پیرامون موضوعاتی بسیار مهم در اختیار ما می گذارد، مانند:

ـ نظر فرقهٔ «باطنیه» دربارهٔ رابطه بین علم و عمل،
ـ نظر فرقهٔ «حشویه» پیرامون فلسفه،
ـ عقیدهٔ پاره‌ای از متکلمان راجع به منطق،
ـ رأی زهد پیشگان در خصوص آداب،
ـ نظر «متظرفان» (منکران دین) دربارهٔ ادیان،
ـ اعتقاد امامیان، حنبلیان، اثنی عشریان و نَظّام در مورد ابوحنیفه و رأی و قیاس.

نکتهٔ دیگر در خصوص مؤلف اینست که وی نظریات دیگران را عموماً و نظریات مخالفان خود را خصوصاً توأم با امانتی اعجاب‌انگیز نقل می‌کند و به بحث و انتقاد نظریه‌ای نمی‌پردازد مگر آنکه نخست آن را عرضه کند و حتی نقطه‌نظر مقابل آن را نیز شرح و توضیح دهد. کتاب حاضر از این دید، نه تنها مأخذی برای شناخت نظریات مؤلف به شمار می‌رود، بلکه وسیلهٔ آگاهی از افکار و عقاید مخالفانش نیز خواهد بود.

این کتاب همچنین در مورد حوزهٔ فکری و فلسفی «کندی» و رابطهٔ این حوزه با حوزهٔ فقهی «ابوحنیفه» روشنگریهایی دارد. اساساً پاره‌ای از نظریاتی که عامری در اثر خود ابراز داشته است ـ چنانکه در پاورقی‌ها تذکر داده‌ام ـ صورت دگرگون شده و تحول یافتهٔ آراء «کندی» است و عامری از همین آراء آغاز کرده و به افقهایی گسترده‌تر راه برده است.

در این کتاب توضیحاتی نیز پیرامون کشمکش بین دین و عقل و برخی از علمای دین و فلسفه و بالاخره بین اسلام و دشمنان و مخالفان آن دین ـ به‌ویژه در قرن چهارم هجری ـ آمده است.

این اثر پرده ازروی حقایقی پراهمیت (بعضاً برای اولین بار) برمی‌دارد. از جمله اینکه:

ـ کتاب *الادب الکبیر* ابن مقفع، محتوی ترجمهٔ کوتاهی ـ توسط ابن مقفع ـ از اندرزهای اخلاقی و ادب مندرج در اوستا (کتاب دینی زرتشتیان) است.

ـ «علم لغت» تنها به واژه‌های مندرج در فرهنگ نامه‌ها یا فقط به متن زبان اطلاق نمی شده

بلکه عامری آن را در صرف، نحو، عروض و قافیه نیز به کار می برد واین نزدیك به همان کاربرد جدیدی است که امروزه این رشتهٔ علمی دارد.

ـ حقایقی چند راجع به دیگر ادیان و کتب مقدس و به‌خصوص آیینهای زرتشتی و مانوی در این کتاب آمده است.

روشن است که مؤلف مستقیماً به ترجمهٔ عربی تورات و انجیل از زبان سریانی مراجعه کرده و در خصوص کتاب «اوستا» نیز من این نظر را ترجیح مـی‌دهم مستقیماً این کتاب و شرحهای فارسی آن را مورد مطالعه قرار داده است، چرا که وی زبان فارسی را می دانسته و برخی از تألیفاتش به فارسی است.

کتاب *الإعلام بمناقب الاسلام* از جمله معدود کتب فلسفی است که علوم عربی و اسلامی را پرآوازه می کند، چرا که آثار علمای عرب و مسلمان در این قبیل علوم و به‌ویژه در حدیث، فقه و کلام را استوار می سازد.

طرز تفکر سیاسی موجود در این کتاب، آن را به صورت مرجعی مهم برای مطالعات فلسفهٔ سیاسی تفکرات اسلامی در آورده و از سوی دیگر مطالبی که پیرامون ادبیات، بیان و نظم و ترتیب قرآن دارد می تواند به‌عنوان مأخذی معتبر در زمینهٔ نقد ادبی عرب و به‌ویژه در تاریخ نظری نظم تلقی شود.

این کتاب از پاره‌ای مؤلفات عامری که به‌دست ما نرسیده است مطالب، و خصوصاً موضوعات آنها را ثبت و ضبط می کند که از آن جمله است: *الاتمام لفضائل الانام*، *الابانة عن علل الديانة* و *الارشاد لتصحيح الاعتقاد*. این امر به نوبهٔ خود اطلاعات ما را پیرامون این فیلسوف گمنام بیشتر می کند.

از خصوصیات سبك مؤلف، رعایت اجمال و گرایش به متن و اصل مطلب است و از این رو، وی حقایقی بسیار را در سطوری اندك بازمی گوید. بدین جهت من بسیار دقت کردم ـ و همچنان معتقدم که شایستهٔ دقت بیشتر است ـ تا افکار و عقاید وی به کمال، فرا چنگ آید و بررسی شود و وجوه و ابعاد و نوع پیوند آن با دیگر آراء و نظریات در محدودهٔ تحول تاریخ اندیشهٔ اسلامی روشن شود. اهتمام و توجه من به تعلیقاتی که بر پاره‌ی از مطالب متن کتاب ـ پس از تحقیق و پژوهش ـ آورده‌ام، نیز قابل ذکر است و در این رابطه مأخذ و منابع عربی و بیگانهٔ فراوانی برای خواستاران بررسی بیشتر ارائه کرده‌ام. در همین جا که سخن از سبك نگارش عامری می‌رود علاقه‌مندم اهمیت گفتارهائی را که وی هر فصل این کتاب را با آنها آغاز می کند یادآوری کنم. این گفتارها درواقع سخنانی کوتاه وموجز است که به امثال وحکم نزدیکتر است و در حد خود یك ثروت و سرمایهٔ ادبی به شمار می‌رود.

این کتاب بخشی از مهمترین مشکلات اجتماعی را مطرح می کند که هنوز هم ـ به نوعی ـ در جامعهٔ کنونی ما موجود و مطرح است. از جمله: مشکل تئوری و عمل، سیستم طبقاتی و رابطهٔ آن با عقب‌ماندگی اجتماعی و جمود فکری، تحرک‌های فردی در جامعهٔ بی‌طبقه، مسألهٔ دین، جایگاه ارزشهای معنوی و نیروهای مادی در جامعهٔ پیشرفته، فرهنگ معاصر ما و عوامل تشکیل دهندهٔ آن و به‌ویژه عواملی که ریشه در میراث گذشته دارد و عواملی که ما را با واقع موجود می‌پیوندد و به آینده‌ای بهتر سوق می‌دهد و بالاخره عواملی که ما را با فرهنگ انسانی مربوط می‌سازد...

من نمی‌گویم راه حلهایی که عامری برای این مشکلات و مسائل دیگر پیشنهاد می کند راه حلهایی نهایی و قطعی است، چرا که در دنیای انسانها راه‌حلهای نهایی و قطعی اساساً وجود ندارد... اما آرزو می کنم که در لابلای پیشنهادهای او، راه‌حلهایی هماهنگ با دگرگونی جامعهٔ ما به دست آید، یا حداقل، وضع کنونی ما را که دنبالهٔ گذشته و خاستگاه آینده است، روشن سازد.



از اینها که بگذریم،

این کتاب عامری است...

امیدوارم با پژوهش و بررسی و انتشار آن سهمی ـ هر چند ناچیز ـ در خدمت به علم و میراث فرهنگیمان و در خدمت به انسانیت داشته باشم.

احمد عبدالحمید غراب

معادی ـ اول مه ۱۹۶۷

بسم الله الرحمن الرحيم

پروردگارا به رحمت خویش، دشواریها را آسان فرما

خداوند را به تمام آنچه که گرامیترین آفریدگانش و خشنودترین ستایشگرانش ستوده است می ستاییم و این ستایش را پیوندی برای عفوش، وسیله‌ای برای خشنودی و مغفرتش، و پشتوانه‌ای برای حقّ گزاریش قرار می دهیم. ستایشی نامحدود، بی پایان و بی حساب و شمار که هیچگاه به نهایت نرسد و زمانش پایان نگیرد؛ ستایشی که با ستایش فرشتگان مقرب و پیامبران مرسل در آن آرامش سرای جاوید و قرارگاه بی زوال و کرامت، جایگاه بی تغییر و تحول، پهلو به پهلو زند.

از حضرتش خواستاریم که بر پیشوای مهر و رحمت و کلید خیر و برکت، بنده و فرستاده‌اش محمد (ص) درود فرستد که جان خویش را در کار او به رنج و تعب و جسم خود را در راه او به سختی و ناگواری افکنده، نزدیکانش را به‌واسطهٔ میل و رغبت با او ازخود دور کرد و دوران را به انگیزهٔ اجابت و اطاعت از او به خود نزدیك ساخت. جان خود را به‌تبلیغ رسالت والای خویش عادت داد و آن را در فراخواندن مردم به آیین پاك خداوندی خسته و فرسوده کرد تا آن گاه که تلاشهایش در زمینهٔ دشمنانش به سامان رسید و آنچه برای دوستان تدبیر کرد به کمال و تمام پیوسته امرش ظهور و کلام و پیامش علو یافت.

... و بعد،

چون دریافتم که مقام و مرتبهٔ حکمت ـ با آنکه در نهایت والائی است و از میان علوم و معارف در حد اعلای علو و رفعت قرار دارد ـ مورد اعراض و بی میلی عوام واقع شده از توجه و اهتمام بدان کراهت دارند، و این نه بدان سبب است که حکمت از عوام دریغ و منع شده باشد

بلکه بدین علت است که عقل و اندیشه‌شان در ارتباط با حکمت، به‌مثابهٔ چشمان تار و غبار گرفته‌ای است که به نور خورشید بنگرد.[۱]

از سوی دیگر چون دیدم که استاد بزرگوار و دانشمندِ رئیس «ابو نصر[۲]» ـ که خداوند او را به کمال آرزوهای نیکش برساند ـ بر اثر عنایت الهی روزی خوار علاقهٔ صمیمانه به حکمت است و شدیداً بدان مشتاق است، و او را در برتری خرد و بیداری دل چنان یافتم که در هیچ یك از اصول اعتقادی به سطح تقلید قانع نیست و سعی بلیغ دارد که به پایهٔ آگاهان و دانایان برسد و نیز دانستم که هیچ ارمغانی در پیشگاه او ارزنده‌تر و شریفتر از آن نیست که امتیاز و فضیلت آیین پاك اسلام[۳] بر سایر ادیان توضیح داده شود، و از آنجا که به‌واسطهٔ او نعمتهای خداوندی و اکرام و انعام پروردگاری به گونه‌ای سرشار در اختیار من قرار دارد، درصدد برآمدم که به شکرانه و سپاس او کتابی به نامش تصنیف کنم تا اجمالاً بخشی از فضایل و مناقب اسلام را در برداشته باشد و کاوشگر در این آیین بداند که شایسته است اسلام ناسخ همهٔ آیینها و دوام و

---

۱. این مطلب به گفتار عامری در کتاب *الابصار والمبصر* (نسخهٔ خطی دارالکتب ص ۲۲) نزدیك است آنجا که به عوام اشاره کرده می‌گوید: در جام بغض و کینه‌ای که دلهای تاریك و سیاهشان نسبت به حکمت می‌نوشند و به‌اهل بصیرت عناد و تعصب می‌ورزند». به مقدمه‌ای که در ص ۱۶ پاورقی ۱ همین کتاب آمده است مراجعه کنید.

۲. شاید منظور «ابونصر بن ابی زید» وزیر سامانیان باشد. این وزیر شعرا و دانشمندان را گرامی می‌داشته است. ثعالبی نقل می‌کند که چون ابوطالب عبدالسلام بن حسین مأمونی شاعر وارد بخارا شد با قصائدی در مدح ابوالحسین عبدالله بن احمد (عُتبی) به ملاقات او شتافت و مورد اقبال و اکرام و خلعت و انعامش قرار گرفت و چون ابوالحسن مزنی در مقام «عُتبی» قرار گرفت، مأمونی را مورد احترام و بزرگداشت بیشتر قرارداد و در روزگار «ابن عزیز» و دامغانی و ابونصر بن ابی‌زید مراتب احسان و حرمت مأمونی بیش از پیش افزایش یافت (رك: کتاب یتیمة *الدهر*، ثعالبی، ۱۶۵/۴) این شاعر وزیر ابونصر را مدح کرده و در ذکر کرمش گفته است:

غرست فی ثری الصدور عطایا　　ك غروسا اثمرن وُدّا صُراحا
کم کسیر جبرته و فقیر　　مستمیح رددته مُستماحا

(بخششهای تو در زمین سینه‌ها نهالهایی کاشت که میوهٔ آنها دوستی و مهری پاك و خالص گردید، چه بسیار شکستگیها که آنها را التیام بخشیدی و مستمندانی عطاجو را که با کرم و بخشش باز گردانیدی).

(ر. ك: همان مأخذ، ص ۱۶۹) همین مدیحه، جود و بخشش ابونصر را دربارهٔ عامری که بدان اعتراف دارد به ما یادآور می‌شود.

۳. آیین پاك (ملت حنیف): عامری این تعبیر را در چند مورد از کتابش به کار برده و منظورش اسلام است که با اشاره به آیاتی چند از قرآن، از آن استفاده می‌کند. از آن جمله است: «وقالُوا کُونُوا هُوداً اَوْنَصارٰی تَهْتَدوا ا قُلْ بَل مِلَّةَ اِبْراهِیمَ حَنِیفاً» (سورهٔ بقره آیهٔ ۱۳۵). «قُل صَدَقَ اللّهُ فاتَّبِعوا مِلَّةَ اِبراهیمَ حنیفاً» (سورهٔ آل عمران آیهٔ ۹۵) و نیز سورهٔ نساء آیهٔ ۱۲۵ وسورهٔ نحل آیهٔ ۱۲۳. در این آیات تکرار اضافهٔ ملت به ابراهیم ملاحظه می‌شود. آیات دیگری نیز رابطهٔ دین و ملت و ابراهیم و اسلام را تصریح می‌کند (سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۶۷ و سورهٔ حج آیهٔ ۷۸ را بنگرید). در قرآن هر جا که کلمهٔ حنیف ذکر می‌شود با نفی شرك همراه است. و از همین‌روست که توحید از پایه‌ها و ارکان ویژهٔ اسلام به‌شمار می‌رود (نیز به کتاب *ملل و نحل* شهرستانی، ج ۱، ص ۵۰ و ج ۲، ص ۵۴ و ۵۷ و ۵۸ و ۲۲۳ مراجعه کنید).

ثباتش همیشگی باشد و نسخ و تغییر در آن راه نیابد. کتاب را *الإعلامْ بمناقب الاسلام* نامیدم، و تکیه بر صنع خداوند ـ جل جلاله ـ دارم که کار را بر من آسان فرماید و از انحراف و کجروی محفوظم بدارد و در رسیدن به کمال مقصود از نگارش آن تأییدم کند و بندگانش را از آن بهره‌مند ساخته و مرا از ثواب فراوان محروم ندارد که همهٔ خیرات به دست اوست و برکات به‌خواست و باز آوری او بستگی دارد و هیچ نیرو و توانی جز از او نشأت نمی‌گیرد.

نخستین شناختهای مورد نیاز

ـ اگر خرد ویژهٔ گوهر انسانیت، وظیفهٔ شناخت حق و عمل به مقتضای حق را بر عهده دارد، ضرورتاً کاملترین انسانها کسی خواهد بود که شناختش از حق سرشارتر و اعمالش با حق سازگارتر و هماهنگ‌تر باشد[۱]؛ برعکس، پست‌ترین انسانها نیز کسی خواهد بود که در شناخت حق و عمل به فراخور حق ناتوانتر باشد.

ـ هرگاه انسان سودمندترین عامل جاودانگی و پایداری خود را چنین بداند که در صورت ارتکاب زشتیها دهان مردم را از ذکر آنها نتواند بست، طبیعی است که از طریق خشونت با عیب‌جویان درصدد خاموش کردن آنان بر نخواهد آمد بلکه در جهت اصلاح خُلق و خوی خود تلاش خواهد کرد.



اکنون می‌گوئیم که:

گروهی از فلاسفه[۲] و دسته‌ای از باطنیان[۳] این دعوی را مطرح کرده‌اند که شخصیتهای

---

۱. این نکته با مطلبی که کندی گفته است تطبیق شود او می‌گوید: «برتری و والاترین صناعات انسانی صناعت فلسفه است که چنین تعریف می‌شود: فلسفه عبارت است از آگاهی به حقایق اشیاء به اندازهٔ توان بشر، چه، هدف علمی فیلسوف یافتن حق و هدف عملی او رفتار براساس حق است». ر. ك: *رسائل الکندی الفلسفیة* ۹۷/۱.

۲. شاید مؤلف اشاره به فلاسفهٔ نوافلاطونی می‌کند، چرا که بیشتر این فیلسوفان مقام غقل مجرد و علم نظری را بسیار بالا برده جایگاه آن را برتر از عمل قرار می‌دادند. این طرز تفکر را گاهی در ارسطو (رك: *کتاب الاخلاق* .E.N.X.B 1178b.) و نیز درجامعهٔ طبقاتی که افلاطون در جمهوریت خود مطرح می‌کند مشاهده می‌کنیم. این مطلب با نظریهٔ جاحظ مبنی بر اینکه این امر ـ یعنی اصالت علم و برتری آن از عمل ـ يك ایدهٔ عمومی در جامعه یونانی بوده است، نیز قابل مقایسه است. جاحظ در وصف جامعهٔ یونانی می‌گوید: «آنان صاحب حکمت بودند ولی اهل کار و عمل نبودند، ابزار را فقط ترسیم و تصویر می‌کردند ولی عملاً آن را نمی‌ساختند. نمونه را می‌ساختند ولی به اجرا و عمل در آوردن آن را نیکو نمی‌شمردند، علم را مطلوب می‌داشتند ولی از عمل رو گردان بودند.» رك: *مناقب الترك*، ص ۴۴. باید دانست که این جهت‌گیری در فلسفهٔ یونانی تا حد زیادی به جامعهٔ طبقاتی که محل رویش و نشو و نمای آن است بستگی دارد.

۳. اصطلاح «باطنیان» به دو گروه اطلاق می‌شده است:

←

برجستهٔ علمی، از وظایف بندگی جز هدایت مردم هیچ وظیفهٔ دیگری ندارند و خردمند الزامی ندارد که از چراغ علم برای دستیابی به کارهای شایسته سود جوید. نیاز او به علم فقط برای ایمن ماندن از وحشت نادانی است. چرا که نادانی در اساس خود نکوهیده و تیره است، چنانکه عکس آن ـ یعنی دانش ـ به خودی خود نیکو و لذت‌بخش است.

این گروه می‌گویند کسی که به صناعتی می‌پردازد، بی‌تردید مشقت تکلیف را تنها به اندازهٔ کسب تخصص و تسلط تحمل خواهد کرد و چون به پایهٔ تخصص و مهارت رسید فقط وظیفهٔ هدایت و تکلیف را بر عهده خواهد داشت. بنابراین اگر کسی که در حکمت متخصص و ماهر شده است با دیگر طبقات عامی و جاهل در یك سطح قرار داده شود و مانند آنان رنج عمل نیز بدو تحمیل شود، شنیع و بسیار ناشایست خواهد بود و اگر چنین توهمی روا باشد، دیگر جاهلان و تودهٔ مردم از فرزانگان و دانایان پیروی نخواهند کرد. اینها عمدهٔ اشکالاتی است که این جماعت مطرح می‌کنند.

به عقیدهٔ ما هر کس چنین نظری داشته باشد دچار خطایی بزرگ شده است، چرا که علم منشأ عمل است و عمل حالت تام و کامل علم است. بدیهی است که انگیزهٔ رو آوردن به‌علوم، چیزی جز انجام اعمال صالح نیست. اگر ادعا شود که خداوند متعال طبع بشر را تنها محدود به تحصیل علم و بدون عمل آفریده است، پس نیروی عملی انسان یا باید زائد باشد و یا در درجهٔ دوم و تبعی. در هر دو صورت باید چنان باشد که نبودن نیروی عملی، در آبادسازی شهرها و ادارهٔ امور سیاسی مردم خللی وارد نیاورد، در حالی که هرگز این طور نیست. این پندارهای غلط سبب می‌شود که همهٔ کارهای مهم و ارزنده به دست نادانان و گمراهان افتد؛ و از طرفی اگر چنین بود، سرشت انسان برای انجام کارهای شایسته نیازی به علوم حقیقی

→

الف ـ به «اسماعیلیان» تا اشاره شود که این گروه، اهمیت معنی و «باطن» کلمات و عبارات ظاهری دین و به‌ویژه آیات قرآن را بسیار مورد تأکید قرار می‌دهند.

ب ـ به طور کلی به هر کسی که متهم به باور نداشتن معنی لفظی عبارات و ترجیح دادن مفهوم باطنی آنهاست اطلاق می‌شود. این اصطلاح را اهل سنت در آثار جدلی خود به کار می‌بردند تا ناخوشایند بودن کار مؤلفانی را که در تأویل کلمات و عبارات افراط کرده و معنی آشکار و واضح را فدای معنی باطنی می‌کردند برسانند.

به احتمال قوی عامری در اینجا اصطلاح «باطنیان» را در مورد اول به کار می‌برد، چه مشهور است که «اسماعیلیان» در تأویل آنقدر افراط کرده‌اند که بخش عملی دین یعنی تکالیف دین را لغو کردند و حتی کل دین را دستخوش تغییر و تأویل نمودند. رك: مقاله Bātiniyya از Hodgosn در کتاب *Enc. of Islam* (New ed) و *الملل والنحل* شهرستانی ۳۳۳/۱ به بعد؛ و *الفرق بین الفرق* بغدادی، ص ۲۶۵ به بعد، و مقایسه شود با: *فضائح الباطنیة* غزالی، تحقیق دکترعبدالرحمن بدوی، ص ۱۱ـ۱۲، ۱۴، ۱۹، ۳۰، ۵۵ به بعد؛ و مراجعه شود به *نشأة الفکر الفلسفی فی الاسلام*، ۲/۳۸۰ـ۴۱۷.

نداشت. این مبحث را ما در کتاب *الاتمام لفضائل الانام* به تفصیل و تحقیق آورده‌ایم.



پس از بیان مطالب بالا سخن را به ذکر فواید اعمال کشانیده می گوییم که: فواید اعمال در مرحلهٔ اول به سه بخش تقسیم می شود:

۱ـ بهسازی آنچه که به قوت و غذای بشر مربوط می شود.

۲ـ حفظ و نگهداری چیزهائی که ماندن آنها به نیروی انسانی نیاز دارد.

۳ـ به کارگیری اموری که منافع آنها به کمك اندیشهٔ بشر به‌دست می آید.

وانگهی هر یك از این سه بخش خود، به سه دسته از فضایل انسانی مربوط می شود که عبارتند از فضایل اخلاقی، اجتماعی و سیاسی.[1]

بدیهی است هر کس که کمبود فضایل اخلاقی داشته باشد و از کسب آنها یعنی بهسازی، حفظ و کاربرد اخلاق کوتاهی ورزد، فاقد فضایل اجتماعی خواهد بود و نمی تواند فضایل اجتماعی را به نحوی بهتر، ماندنیتر و عملیتر به انجام آورد؛ اما عکس این مطلب درست نیست.

همچنین هر کس در فضایل اجتماعی و کسب آنها یعنی بهسازی، حفظ و پیاده کردن عملی این دسته از فضایل ناتوان باشد، به کسب فضایل سیاسی نیز دسترسی نخواهد یافت و

---

۱. فضایل سه گانهٔ مورد بحث ـ در دوران مؤلف ـ ضمن علم اخلاق یا فلسفهٔ عملی (درمقابل فلسفهٔ نظری مشتمل بر طبیعیات، ریاضیات و الهیات) بوده است. رك: *مفاتیح العلوم* خوارزمی (معاصر عامری) ص ۱۳۲ که آورده است: «و اما فلسفهٔ عملی بر سه قسمت است، ۱ـ خودسازی یا دیگرسازی که علم اخلاق نام دارد. ۲ـ ادارهٔ امور خواص که تدبیر منزل نامیده می شود. ۳ـ ادارهٔ امور تودهٔ مردم که به سیاست شهر، ملت و مملکت موسوم است». پیداست که این تقسیم در آن دوران متداول و مورد قبول بوده است. چه، خوارزمی در کتاب خود درصدد بر نیامده است که فصل خاصی را بدین علوم اختصاص دهد و در توجیه آن می گوید قراردادهای ارباب این صناعت در عرف خاص و عام مشهور است (ص ۱۳۳). [مؤلف فضایل اجتماعی را با واژهٔ «کدخدایی» بازگو کرده و مصحّح کتاب در توضیح این واژه می گوید]: کلمهٔ کدخدایی منسوب به کدخدا، فارسی به معنی آقا و رئیس یا شوهر و یا سرپرست خانه است (کد = خانه، خدا = رب. رك: *المعجم فی اللغة الفارسیه*، ص ۳۳۷ اثر دکتر محمد موسی هنداوی و *مفاتیح العلوم* خوارزمی ص ۳۲۱ و *ایران فی عهد الساسانیین*، ص ۸ و ۳۰۸، اثر کریستینسن). این واژه اشاره به «علم تدبیر منزل» دارد که در تعریف آن گفته‌اند: علمی است که به‌وسیلهٔ آن اعتدال روابط فرد با همسر و فرزندان و خدمتگزارانش تأمین می شود و نابسامانیهای این روابط درمان می گردد. تعریف دیگران چنین است: علم منافع جمعی که مشترکاً در منزل زیست می کنند. فایدهٔ این علم آن است که انسان چگونگی مشارکتی را که شایسته است بین اهل منزل برقرار باشد می آموزد: «بدانکه منظور از منزل در اینجا خانه‌ای که از سنگ و چوب ساخته شده باشد نیست بلکه مقصود الفت متقابل و خاصی است که بین زن و شوهر، پدر و فرزند، خواجه و غلام و توانگر و مال وجود دارد، چه خانه‌نشین باشند و چه چادرنشین. سبب نیاز به این علم نیز آن است که انسان در سرشت خود مدنی و اجتماعی است». رك: کشف *الظنون* حاجی خلیفه ۳۸/۱؛ و کشاف *اصطلاحات الفنون* تهانوی ۴۵/۱؛ و مقایسه شود با *فصول المدنی* فارابی، ص ۱۱۶ـ۱۱۷؛ و *آراء اهل المدینة الفاضلة*، ۵۳.

نه برعکس.[1]

در اینجا شایسته است به بررسی و پژوهش فضایل مربوط به هر یك از معانی فوق بپردازیم. بهسازی اخلاقی، اهتمام ورزیدن به سه نیروی ذیل را اقتضا می کند:

۱ـ پرداختن به براندازی نیروی شهوانی.

۲ـ پرداختن به کنترل نیروی غضب.

۳ـ سعی در سپردن زمام دو نیروی شهوت و غضب به دست خرد، و به عبارت دیگر تمرین در این جهت که تمام عوامل و موجبات تحریك دو نیروی مذکور زیر سلطهٔ عقل درآید و عقل درکاربرد آنها تصمیم گیرندهٔ قطعی و نهائی باشد.[2]

ـ بهسازی اجتماعی به چهار رابطهٔ زیرین بستگی دارد:

۱ـ ارتباط مرد با همسرش،

۲ـ ارتباط پدر با فرزندانش،

۳ـ ارتباط مالك با املاکش،

۴ـ ارتباط پادشاه با مردم کشورش.

روشن است که حفظ و نگهداری این فضیلت بستگی به آن دارد که این چهار ارتباط آنگونه رعایت شود که از طرف افراد همطراز فرد مراعات می شود.

بهسازی سیاسی و کاربرد آن، موضوع تصنیفات فراوان دانشمندان و فرزانگان است و در فروع این رشته کتبی معروف و مشهور پرداخته‌اند. محور و مدار این آثار آن است که شأن طبقات مختلف مردم و استعداها و تخصصها برحسب درجات و مراتب آنها به گونه‌ای که دین راستین و اندیشه و خرد روشن[3] اقتضا می کند، رعایت شود.

---

۱. مؤلف می‌خواهد بگوید آنکه به‌عنوان یك فرد از ادارهٔ امور خود عاجز باشد بی تردید از ادارهٔ امور خانه و روابط خود نیز ناتوان خواهد بود و هر کس نتواند با افراد جامعهٔ خویش رابطهٔ موفقی برقرار کند بی گمان از عهدهٔ امور دولت و سیاست ملت خود نیز بر نخواهد آمد. این قضیه به‌طور معکوس صادق نیست چرا که آنکس که در مسایل سیاسی ناموفق باشد ضرورتاً در روابط خانوادگی و اجتماعی ناموفق نخواهد بود.

۲. با مطلبی که عامری در کتاب *السعادة و الاسعاد* آورده است مقایسه شود. وی می گوید: «افلاطون گفته است ادمی هنگامی به نیك بختی می‌رسد که نفس ناطقه (خرد) غالب و امر و نهی کننده باشد و نیروی خشم یاور و نیروی شهوت مطیع و شنوندهٔ آن باشند». جمهوریت افلاطون d,e ۴۴۱ مقایسه شود.

۳. عامری عباراتی چون «دین صحیح و رأی صریح»، «دین حق» و «عقل صریح» و... را به کار می برد و این می‌رساند که او دین و عقل را با هم پایهٔ حل بسیاری از مشکلات بشر می‌داند. این نقطه نظر در کتاب حاضر مشهود است؛ جهت گیری استاد وی کندی نیز همین گونه است. رك: *تتمهٔ صوان الحکمة*، ص ۲۵ اثر بیهقی؛ و *الکندی فیلسوف العرب* اثر Richard Walzar، ص ۱۳ـ۱۴.

اینك که این مطالب دانسته شد و از طرفی، دیده می شود که آیین پاك و راستین ـ و تمامی ادیان ـ تأکید بسیاری بر کسب این فضائل و هدایت به ضوابط این پیوندها دارد ـ چنانکه متعاقباً بیان خواهد شد ـ جا دارد که فضیلت عالی و مرتبهٔ والای دین حنیف مورد تأیید و تصدیق قرار گیرد.



در اینجا پس از بیان مختصری از فواید اعمال و با توجه به اینکه این بینش را مقدمه‌ای برای وصول به هدف خود از تصنیف این کتاب قرار داده‌ایم جا دارد که به همین میزان بسنده کرده به‌ابواب و فصول دیگری که در نظر داریم بپردازیم و نخست ماهیت[1] علم و اهمیت و فضیلت آن و فواید اقسام علوم را بیان می کنیم.

---

۱. عامری و کندی واژهٔ ماهیت را «مائیة» ذکر کرده‌اند. ر.ك. *رسائل الکندی الفلسفیه*، ج ۱، ص ۱۹۴؛ و نیز
Van den Bergh, "Anniyya" *Encycl. of Islam* (New ed.).

فصل یکم

گفتار در ماهیت علم و فواید انواع علوم

ـ ایمان عبارت است از باوری راستین و قطعی که جایگاه آن نیروی خرد است، و کفر عبارت است از پنداری دروغین و غیرقطعی که جایگاه آن نیروی گمان است. گاهی نیروی گمان شایستهٔ اعتقاد درست تواند بود ولی نیروی خرد هیچگاه با پندار دروغین شایستگی و تناسب نتواند داشت.

ـ انسان باید هر عقیده و باوری را که در نیروی گمانش پدید می‌آید به نیروی خرد خویش عرضه کند تا از آفات کذب ایمن ماند، لیکن گاهی انسان از چنین عرضه کردنی خودداری می‌ورزد تا مبادا به نقص و کذب سرزنش و نکوهش شود[۲].

ـ همانگونه که کار استوارتر، کاری است که پس از سنجش و اندازه‌گیری دقیق عملی شود، سخن استوارتر نیز گفتاری است که پس از اندیشیدن کافی به زبان آید و دانش استوارتر آن است که پس از پیرایش و تهذیب کامل گرایش بدان حاصل آید.



اکنون که مطالب فوق دانسته شد به مطلب اصلی بازمی گردیم: علم عبارت است از فراگیری

---

۱. ابن ندیم در *الفهرست*، ص ۲۵۶ می گوید که کندی کتابی تحت عنوان *مائیة العلم و اقسامه* دارد (به *عیون الانباء* اثر ابن ابی‌اصیبعه، ج ۱، ص۲۰۹ رجوع شود). یاقوت نیز در *معجم الادباء*، ج ۱، ص۱۴۲ گفته است که ابوزید بلخی کتابی با عنوان *اقسام العلوم* دارد. از این مطالب چنین برمی آید که در مکتب فلسفی کندی موضوع تقسیم اصناف علوم دارای اهمیتی شایان بوده است.

۲. این مطلب با مطلبی همانند از عامری در کتابش *الأمد علی الابد* قابل تطبیق است.

چیزی آنگونه‌که هست بدون لغزش وکجروی[۱]، و آن بردوگونه است: علوم دینی و علوم فلسفی.

ارباب علوم دینی را پیامبران برگزیده و اصحاب علوم فلسفی را حکیمان و فرزانگان وارسته تشکیل می‌دهند[۲]، البته هر پیامبری فرزانه است ولی هر فرزانه‌ای پیامبر نیست.

علوم دینی، مشتمل بر حرفهٔ سه گروه است. اول حرفهٔ اهل حدیث که در محدودهٔ محسوسات است. دوم حرفهٔ متکلمان (علماء کلام) که در حوزهٔ معقولات است و سوم حرفهٔ فقهاء که آمیخته و ترکیبی از حس و عقل است. بدیهی است که در این رهگذر صناعت لغت، به منزلهٔ ابزار کار، اصحاب حرف مذکور را یاری می‌کند[۳].

علوم فلسفی نیز حرفهٔ سه گروه را در بر می‌گیرد:

اول حرفهٔ طبیعیدانها که حسی است. دوم حرفهٔ الهیون که عقلی است و سوم حرفهٔ ریاضیدانان که مشترك بین محسوسات و معقولات است. صناعت منطق نسبت به این سه حرفه حکم ابزار کار و کمك کننده را دارد[۴].

---

۱. با مطالب صفحهٔ ۱۲۵ کتاب *فصول المدنی* فارابی مقایسه شود.

۲. با رسالهٔ کندی پیرامون تعداد کتب ارسطو (*رسائل الکندی الفلسفیة*، ج ۱، ص ۳۷۲ـ۳۷۳) مطابقت شود. برخلاف آنکه در این رساله صریحاً علوم به دینی و فلسفی تقسیم نشده، لکن روشن است که کندی در آن، دو گونه از علوم را مورد مقایسه قرار می‌دهد: «علوم فلسفی انسانی» و «علوم الهامی نبوی» و اضافه می‌کند که نوع اوّل نیاز به طلب و زحمت و تدبیر و زمان دارد ولی نوع دوم نیازمند به هیچیك از اینها نیست. رجوع شود به پاورقی دکتر ابوریده، ص۳۷۲ هـ ۷ و کتاب دکتر اهوانی دربارهٔ کندی، ص ۱۰۰ که معتقد است ـ و درست هم می‌گوید ـ «کندی نخستین بنیانگذار تقسیم‌بندی علوم برای دانشمندان اسلامی بود و آن را به دو دستهٔ اساسی تقسیم کرده است: یك دسته علوم فلسفی و دستهٔ دیگر علوم دینی». از سخنان کندی و عامری در این زمینه نیز روشن می‌شود که پایهٔ این تقسیم وحی و عقل است. عامری در کتابی دیگر نیز بدین نکته تصریح کرده و می‌گوید: «علم بر دو قسمت منقسم است: یکی دینی که از وحی حاصل آید و دستاورد حوزهٔ پیامبران است و دیگری فلسفی که به مقتضای خرد حاصل شود و ره‌آورد ناحیهٔ حکیمان و فیلسوفان است» (به نسخهٔ خطی کتابخانهٔ بودلین در آکسفورد: Marsh. 539 مراجعه شود). خوارزمی نیز ـ که معاصر عامری بوده‌است ـ درکتاب خود *مفاتیح العلوم* دانشها را به دوگروه مذهبی و فلسفی بخش کرده‌است. (با نظر فارابی درکتاب *احصاء العلوم*، ص ۴۵ـ۱۱۳ مطابقت شود. همچنین به: *Reason and Revelation in Islam* تألیف Arberry مراجعه شود.)

۳. با نظریهٔ خوارزمی در *مفاتیح العلوم*، ص ۴ مبنی بر اینکه علم لغت، ابزار و وسیله است و خود به تنهایی مورد استفاده‌ای ندارد بلکه وسیلهٔ فراگیری دانشهای دیگر است، مقایسه شود.

۴. با رأی کندی دربارهٔ تقسیم علوم فلسفی مقایسه شود که می‌گوید: «علوم فلسفی بر سه قسم است: اول ریاضیات که از لحاظ پذیرش طبع در میانه قرار دارد. دوم طبیعیات و سوم الهیات که به ترتیب در پایین‌ترین و بالاترین جایگاه پذیرش طبع انسانی است» (نقل از *سرح العیون*، ص ۲۳۴ تألیف ابن نباته. برای مقایسه به رسالهٔ کندی در زمینهٔ تعداد کتب ارسطو مراجعه شود، *رسائل الکندی الفلسفیة*، ۱/۳۶۳ به بعد، ۳۷۷ و ۳۸۴). واضح است که تقسیم علوم از نظر عامری نیز برهمین پایه استوار است، گرچه وی چنین می‌افزاید که منطق ابزار علوم فلسفی است. خوارزمی پس از تقسیم فلسفه به نظری و عملی می‌گوید که پاره‌ای از فلاسفه «منطق را بخش مستقلی جدا از فلسفهٔ نظری و عملی، بعضی آن را جزء علوم نظری، برخی آن را ابزار علوم فلسفی و بالاخره بعضی جزء فلسفه و ابزار علوم فلسفی برشمرده‌اند». رك: *مفاتیح العلوم*، ص ۱۳۲.

مطلب دیگر اینکه مردم گاهی لفظ علم را به هر حرفه‌ای ـ هر چه که باشد ـ اطلاق می کنند و از طرفی اهل تجربه این کلمه را در مورد موضوعات قابل آزمون به‌کار می برند مانند پیشگویی به‌وسیلهٔ پرواز پرندگان یا استخوانهای شانهٔ چهارپایان و یا قافیه‌شناسی[۱]. بخشی از علوم در نظر فرزانگان ناپسند و فراگیری آنها از نظر هوشمندان نارواست، چرا که یقین دارند زیان کاربرد آنها بیش از سودشان است مانند جادوگری، کیمیاگری و غیره.

اکنون پس از بیان این مطالب اندکی پا را فراتر نهاده می گوییم که: از بزرگترین موهبتهای خداوند متعال به انسانها این است که آنان را دوستدار دانش آفریده است وچون سرشت و طبیعت بشر به گونه‌ای است که یك تن به تنهایی قادر به فراگیری تمام شعبه‌های علوم نیست، از این رو میان طبایع بشر و شعبه‌های علوم، تناسبی ذاتی و علاقه‌ای پنهان قرار گرفته است؛ چنانکه هر کس به همت خود به رشته و شعبه‌ای گرایش می یابد. این گرایش یا بر اساس انتخاب فردی و یا با تعیین و تصمیم کسی که نسبت به شخص، سرپرستی وولایتی دارد صورت می گیرد. در هرحال علاقهٔ شخص بدان رشته محکم می شود و چنان احساس شیفتگی می کند که در دل عاشق آن شده و آن را بر دیگر رشته‌ها ترجیح می هد و برتر و بهتر می شمارد، هر چند که برتری ورجحانی هم نداشته باشد. عبارت: «آدمی دشمن چیزی است که نمی‌داند» اشاره به همین معنی است.

با توجه به اینکه بی تردید منافعی از هر رشتهٔ علمی به دست می آید، انگیزه‌ای قوی برای گزینش علوم به‌شمار می‌رود، شایسته است که پاره‌ای مطالب توضیح داده شود. گروهی از «حشویه»[۲] علوم فلسفی را مورد طعن قرار داده و ادعا کرده‌اند که این علوم با علوم دینی

---

۱. بررسی استخوان شانه‌های چهارپایان یا «علم الاکتاف» دانشی است که موضوع بحث آن خطوط و اشکال موجود در شانه‌های حیواناتی مانند گوسفند و بز است به هنگامی که در برابر اشعهٔ خورشید قرار گیرد. ارباب این حرفه از چگونگی این خطوط و اشکال، اوضاع جهان را از لحاظ جنگ و صلح و خشکسالی و بارندگی پیش بینی می کردند. این اشخاص به ندرت در خصوص احوال جزئی و فردی انسانها به بررسی و پیشگویی می پرداخته‌اند. این رشته از فروع «علم فراست» به شمار می رود. رك: *مفتاح السعادة*، طاش کبری زاده، ۲۸۹/؛ و *کشف الظنون*، حاجی خلیفه، ۱۴۱/۱.

۲. «حشویه» اصطلاحی است که به تبع کاربرد فرقه‌های مختلف، معانی مختلفی داشته است و از مهمترین این فرقه‌ها، اهل تسنن و تشیع را می‌توان نام برد. اهل سنت عقیده دارند که حشو عبارت است از آمیختگی حدیث با اخبار ساختگی و نامأنوس و می گویند این عمل در بین دو طایفه به‌وقوع پیوسته است ۱ـ طایفهٔ شیعه، و از همین روست که اهل سنت به خبرسازان وحدیث پردازان شیعی باعنوان «حشویة الشیعه» اشاره می کنند. ۲ـ اهل حدیث که علماء اهل تسنن از طریق نقد و بررسی دقیق متون و اسناد حدیث در زمینهٔ پاك سازی حدیث از حشو و زواید و پیرایش و پالایش آن تلاش و کوششی وافر مبذول داشته‌اند. اهل تشیع نیز «حشو» را به معنی سخن گزاف و بیهوده به کار برده‌اند و به همین لحاظ به گروهی از «مرجئه» حشویه اطلاق می‌کنند. نوبختی در کتاب *فرق الشیعة*، ص ۷۱ می گوید این

تعارض دارد و هر کس بدانها گرایش یابد و به فراگیری آنها همت گمارد گرفتار خسران دنیا و آخرت خواهد بود.

این گروه می گویند که مطالب فلسفی چیزی جز کلماتی پرطنین و عناوینی پر زرق و برق و آراسته به معانی و مفاهیمی پیچیده و ساختگی نیست و این همه بدین منظور است که نادان مغرور را بفریبد و خیال‌پرداز گمراه را شیفته و شیدا سازد.

این دعاوی درست نیست. چرا که اصول و فروع علوم فلسفی، موجب ایجاد اعتقاداتی هماهنگ با عقل روشن و مورد تأیید برهان و استدلال ـ از همان نوعی که علوم دینی از آنها برخوردار است ـ می‌شود. پیداست که آنچه به اقتضای عقل و برهان به دست می‌آید با محتوای مدلول دینِ حق، تضاد و برخوردی نخواهد داشت ـ افزون‌تر اینکه کسی که در کسب و ضبط علوم فلسفی اهتمام ورزد از سه امتیاز زیر بهره‌مند خواهد بود:

نخست اینکه با تسلطی که بر ادراک حقایق موجودات پیدا می کند و با قدرتی که بر تصرف در آنها به دست می‌آورد به استکمال فضایل انسانی خو می گیرد.

دوم اینکه از تدبیرهای حکیمانهٔ آفریدگار بزرگ در آفرینش مخلوقات گوناگون و پی‌بردن به نظام موجود در علتها و معلول و نظم و سامان شگفت و هماهنگی و انتظام بسیار ظریف و حساب شده تمتع می‌یابد.

سوم اینکه هر سخنی را که بشنود و با هر مدعایی که روبرو شود، آن را با میزان دلیل و برهان می‌سنجد و در نتیجه از گرفتار شدن در حیطهٔ تقلید از مسلکهای پوچ ایمن می‌ماند.



اکنون که این مطالب دانسته آمد و انگهی گفته شد که علوم فلسفی به سه صناعت ریاضی، طبیعی و الهی تقسیم می شود و صناعت منطق حکم ابزار و وسیله را دارد، بجاست که فواید و

→ جماعت مشهور به شکاك و اصحاب حدیث هستند و از آن جمله‌اند: سفیان ثوری، شریك بن عبدالله، ابن ابی لیلی، شافعی، مالکی و اشخاصی نظیر افراد نامبرده و اکثریت عامه که به حشویه موسومند. بدین ترتیب نوبختی «حشویه» را به گروه «مرجئه» اطلاق می کند: «که اکثریت و اهل حشو و پیروان ملوك و یاوران ارباب سلطه و غلبه هستند، یعنی کسانی که در کنار معاویه قرار گرفتند. اینان همگی مرجئه نام‌دارند چرا که نسبت به تمام اختلاف کنندگان مودت وتولی دارند و ادعا می کنند «که همهٔ اهل قبله به‌واسطهٔ اقرار ظاهری به‌ایمان، مؤمن هستند و برای همه امید و رجاء مغفرت دارند» (رك: مرجع سابق ص ۶، ۷ و ۱۶ـ۱۷). شهرستانی نیز به «گروهی از حشویان اهل حدیث» اشاره می کند و این گروه عبارتند از همان کسانی که «صریحاً قایل به تشبیه هستند» (رك: *الملل والنحل* ۱۴۸/۲) بدینگونه شهرستانی بین «حشویه» و برخی از «مشبهه» ارتباط قائل است. همچنین رجوع شود به *نشأة الفکر الفلسفی فی الاسلام* ۲۶۹/۱ به بعد اثر دکتر علی سامی النشار. همچنین رجوع شود به:

A. S. Halkin: «The Hashwiyya» JAOS. 1934. vol. 54. pp. 1-23

منافع ویژهٔ هر یك از این صناعات چهارگانه را به اجمال و اختصار بازگوئیم و سپس به فروع و اصناف علوم دینی بپردازیم.

صناعت ریاضی[۱] به پنج رشته منشعب می شود که عبارت است از: حساب، هندسه، نجوم، ترکیب و صنعت.

درخصوص حساب[۲] باید دانست که ورود در این علم و کسب مهارت در آن روزنه‌هایی را به روی انسان می گشاید که اندیشه‌اش در لذتهای عقلی غوطه‌ور می شود، چه در انواع اعداد اعم از شماره‌های مفرد و مرکب خواصی وجود دارد که اگر خردمند در آنها به مطالعه و بررسی بپردازد هیچگاه خسته و سیر نخواهد شد و از شکوه و جلال شگرف آن همواره در شگفتی خواهد بود، و علاوه براین هیچگاه در کمند شك و تردیدها و اختلافات و تزلزلهای درونی گرفتار نخواهد آمد[۳] و چنانکه بر همگان روشن است، داد و ستدها بر مبنای شمار و حساب استوار است. خداوند متعال می فرماید لَقَدْ اَحْصاهُمْ و عَدَّهُمْ عَدّاً[۴] و واَحْصَیٰ کُلَّ شیءٍ عَدَداً[۵].

هندسه[۶] نیز از لحاظ اهمیت وارج در مقامی پس از حساب قرار دارد بلکه از آن جهت که در قالب نمونه‌ها و مثالهای محسوس ارائه می شود، به نیروی ادراك نزدیکتر و دامنهٔ آن از حساب گسترده‌تر است. روشن است که اگر این صناعت نبود، ریاضی دانان و شمارگران، توان استخراج جذرهای گنگ را نداشتند و مساحتگران قادر به شناخت اشکال ساختمانها نبودند و تحقیق در درازا و پهنای دریاها و پایه‌ها و بلندی کوهها در گنجایش عقل قرار نمی گرفت. علاوه براینها بنایان، درودگران، صورتگران، و ریخته‌گران چیره دست، از این

---

۱. در زمینهٔ اهتمام کندی و کتب او به ریاضیات، رجوع شود به *رسائل الکندی الفلسفیة* ۱/۳۶۴، ۳۶۹ به بعد. کندی رساله‌ای در این مبحث تألیف کرده است که جز با علوم ریاضی نمی توان به فلسفه دست یافت. رك. *الفهرست* ابن ندیم ص ۲۵۵ـ۲۵۶ و ابن ابی اصیبعه، ۱/۲۰۹ و *تاریخ الفلسفة فی الاسلام*، ص ۱۲۴ تألیف دوبور، ترجمهٔ دکتر ابوریده و *الکندی فیلسوف العرب*، ص ۱۰۱ به بعد اثر دکتر اهوانی. ابوزید بلخی نیز کتابی به نام *فضیلة علوم الریاضیات* نوشته است. رك: *الفهرست*، ص ۱۳۸.

۲. رك: *مفاتیح العلوم* خوارزمی ص ۱۸۴ به بعد.

۳. منظور این است که قضایای ریاضی قطعی و یقینی است.

۴. خداوند آنان را به دقت شمارش کرد. سورهٔ مریم، آیهٔ ۹۴.

۵. خداوند همه چیز را به شمارش در آورد. سورهٔ جن، آیهٔ ۲۸.

۶. دربارهٔ علوم هندسه نزد اعراب رجوع شود به مقاله «Sutey» تحت عنوان Handasa در *Enc. of Islam* و *مفاتیح العلوم* خوارزمی ص ۲۱۲ به بعد؛ و *التفهیم لاوائل صناعة التنجیم* ص ۱۱، و مقایسه شود با *احصاءالعلوم* فارابی، ص ۷۷. در زمینهٔ تألیفات کندی پیرامون هندسه به *الفهرست*،ص ۲۵۷، ۲۶۶ و ابن ابی اصیبعه ۱/۲۱۱ و *طبقات الاطباء*، ص ۳۹، اثر ابن جلجل مراجعه شود.

صناعت بهره می گیرند و قواعد و قوانین آن در کاربرد ابزارها و وسایل اخترشناسی از قبیل «کره»، «اسطرلاب»، «ذات الحِلق» و «ساعت آفتابی[1]» نافذ است.

و اما علم نجوم[2] از امتیاز و اهمیتی انکار ناپذیر برخوردار است. چرا که این صناعت پیرامون کم و کیف هیأت عالم بالا یا کیهان و حرکات اجرام آسمانی و علل و عوامل کسوف و وضعیتهای گوناگونی که سیارات (الخُنَّس الجواری[3]) به خود می گیرند از قبیل حرکت مستقیم و حرکت رجعی، حرکت و اقامت و آنچه که ثوابت در معرض آن قرار می گیرند مانند برآمدن، پنهان شدن، تابیدن و غروب کردن، به کاوش و پژوهش می پردازد.

تردیدی نیست که خردمند چون با چراغ دانش خویش بر کیهان و موجودات آسمانی بنگرد، بخش عظیمی از سعادت و کامیابی را به دست خواهد آورد. از همین روست که خداوند کسانی را که خویشتن را از این فیض بزرگ محروم کرده‌اند نکوهش کرده و می فرماید: **اَوَلَمْ یَتَفَکَّرُوا فِی اَنْفُسِهِمْ ما خَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰواتِ و الاَرْضَ و ما بَیْنَهُما اِلاّ بِالْحَقِّ**[4]. و در جای دیگر کسانی را که به‌چنین سعادتی دست یافته‌اند ستوده و می فرماید: **الَّذِین یَذْکُرُونَ اللّٰهَ قِیاماً و قُعُوداً و عَلی جُنُوبِهِمْ و یَتَفَکَّرُونَ فی خَلْقِ السَّمٰواتِ و الْاَرْض ...**»[5]

---

۱. کره وسیله‌ای است که شکل آسمان و اختران با آن مطالعه می شده است. اسطرلاب ابزار سنجش ارتفاع ستارگان بوده است. بیرونی برای این ابزار فواند دیگری نیز ذکر می کند. ذات الحِلَق ابزاری است دارای دوایر مسی تودرتو که در زیج ستارگان به کار می‌رفته است. به *کشف الظنون* حاجی خلیفه ۱/۱۴۶، ۹۰۷ و خوارزمی ص ۲۳۵ مراجعه شود. ساعت آفتابی به جای کلمهٔ «رخامه» آمده است.

۲. پیرامون این مقوله به کتاب *علم الفلك و تاریخه عندالعرب* اثر نللینو و *التفهیم لاوائل صناعة التنجیم* تألیف بیرونی رجوع شود. کندی نیز اصطلاح تنجیم را به کار برده است، به کتاب *رسائل الکندی الفلسفیة* ۱/۳۶۹ و ۳۷۷ مراجعه شود.

۳. اشاره است به آیات ۱۵ و ۱۶ سورهٔ تکویر «فَلا اُقسم بالخُنَّس الجوار الکُنَّس». منظور مؤلف از «الجواری» سیارات، در مقابل ثوابت است. بیرونی جملهٔ «کواکب ثابت و سیار» را در کتاب *التفهیم* ص ۴۶، ۶۸ و ۶۹ به کار برده است.

۴. آیا در درون خویش بدانچه که خداوند آسمانها و زمین و بین آن دو را جز به حق نیافریده است، نیندیشیده‌اند. سورهٔ روم، آیهٔ ۸.

۵. آنان که ایستاده، نشسته و به پهلوها آرمیده خداوند را یاد می کنند و دربارهٔ آفرینش آسمانها و زمین می اندیشند. سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۱۹۱.

نللینو در زمینهٔ اهمیت دادن مسلمانان به کیهان‌شناسی‌می‌گوید: «و نیز از عواملی که اهل دین را تشویق به فراگیری علم هیأت می کند آیاتی از قرآن مجید است که فواید عالی اجرام کیهانی و حرکات آنها برای عموم مردم را بیان می‌دارد و افراد بشر را به تفکر در این منافع الهی و حکمت خداوندی فرا می خواند. رك: *علم الفلك و تاریخه عندالعرب*، ص ۲۳۲-۲۳۳.

صناعت ترکیب[۱] نیز از صناعاتی است که حرمت و فضیلت آن را نمی‌توان انکار کرد، چرا که استدلال و آوردن برهان بر اینکه چه نیروها و مقادیری در آسمان یا زمین یا در دنیای جسمانی و یا در عالم روحانی با یکدیگر قابلیت سازش و ترکیب دارد و چه نیروها و مقادیری این قابلیت را ندارد، از این صناعت نشأت می‌گیرد. اگر به کمك این صناعت نبود، اخترشناسان نمی‌توانستند نظریات خود را در خصوص اوضاع کواکب و اتصالات آنها و آمیختگی پرتو آنها به اثبات برسانند و علمای عروض نیز قادر به اقامهٔ دلیل بر وزنهای شعری و انحصار بحور پانزده‌گانهٔ اشعار در پنج دایره نبودند[۲]. پیامبر اسلام (ص) فرموده است: «زینوا القرآن باصواتکم».[۳] و اما صنعت[۴]، هنری است مشترك بین علوم ریاضی و طبیعی و به کمك آن می‌توان آبهای متراکم زیرزمینی را استخراج و بر روی زمین جاری کرد. این استخراج یا با وسایل ابتدایی و دستی و یا با وسایل پیشرفته و مکانیکی انجام می‌پذیرد. همچنین به کمك این فن امکان جابه‌جایی اشیاء سنگین توسط ابزارها و نیروهای ساده و ناچیز حاصل می‌شود و نیز احداث گذرگاه برروی دره‌های ژرف و ساختن پلهای شگفت‌انگیز بر روی نهرهای عمیق و انجام کارهای دیگری که ذکر آنها موجب اطالهٔ کلام است، میسر می‌شود. اینها مجموعه‌ای از فواید علوم ریاضی است و پرواضح است که بین این علوم و علوم دینی هیچ دشمنی و تضادی وجود ندارد.



موضوع صناعت طبیعی آن دسته از امور جسمانی است که در محدودهٔ مشاعر قرار می‌گیرد. واضح است که جوهر و مادهٔ اصلی جهان به دو قسمت تقسیم می‌شود:

اول آنچه با قدرت تام الهی پدید آمده است (مبدعات) از قبیل کهکشانها، اختران

---

۱. «کندی» اصطلاح «تألیف» را (که در متن «ترکیب» ذکر شده است) به کاربرده و مانند «عامری» این اصطلاح را در مواردی اعم از موسیقی استعمال می‌کند (برخلاف نظر دکتر اهوانی در کتاب *الکندی*، ص ۱۰۷ که آنرا برگردان واژهٔ موسیقی می‌داند). دربارهٔ تألیفات کندی در تألیف موسیقی رك: ابن ابی اصیبعه ۲۱۰/۱ و *مؤلفات الکندی الموسیقیة* اثر استاد زکریا یوسف.

۲. در خصوص دوایر پنجگانهٔ عروضی و اینکه آنها منحصراً بحور شعری عرب را تشکیل می‌دهند ر. ك: کتاب *العیون الفاخرة الغامزة علی الخبایا الرامزة*، ص ۱۳ به بعد، اثر دمامینی و *دراسته نظریة تطبیقیة فی علمی الصرف والعروض*، بخش دوم ص ۱۰۰ به بعد اثر دکتر محمد بدوی المختون و: G, Weil: «Arūḍ» *Enc. of Islam* (New .ed).

۳. قرآن را با صداهای خوش بیارائید. این حدیث صحیح را امام احمد و ابوداود، نسائی، ابن ماجه و حاکم روایت کرده‌اند. رك: *الجامع الصغیر* ۲۸/۲.

۴. منظور از صنعت، مکانیك است. در این زمینه رجوع شود به *الفهرست*، ص ۲۷۱ و *مفاتیح العلوم* خوارزمی، ص ۲۴۶؛ و *History of Technology*, pp. 195 ff اثر Charles Singer.

و اسطقس‌ها یا عناصر چهارگانه.[۱]

دوم آنچه که تحت تسخیر و تصرف الهی جامهٔ هستی پوشیده است (مکونات) که این نیز به سه بخش تقسیم می‌شود:

الف: آنچه در جو حادث می‌شود مانند برف، باران، رعد، برق، صاعقه و شهاب.

ب: آنچه در کانها وجود دارد مانند طلا، نقره، آهن، جیوه، مس و سرب.

ج: موجودات بین دو مورد مذکور که به دو گروه گیاهان و جانوران منقسم است[۲].

از این صناعت (علوم طبیعی) گاهی صناعات ارزنده‌ای نیز پدید می‌آید نظیر پزشکی، داروسازی[۳]، رنگرزی و پرداخت پوست[۴].

از اینها گذشته، فواید فراوان و منافع ارزندهٔ علوم طبیعی مورد تأیید و گواهی کامل است. در اخبار، از امام بزرگوار حضرت علی بن ابیطالب (ع) آمده است که می‌فرماید: «العلم علمان علم الادیان و علم الابدان[۵]». بالاتر اینکه خداوند متعال فرموده است: **إِنَّ فِی خَلْقِ السَّمٰوٰاتِ و الْأَرْضِ و اخْتِلافِ اللَّیلِ و النَّهارِ و الْفُلْکِ الَّتی تَجْرِی فِی الْبَحْرِ بِمٰا یَنْفَعُ النّاسَ و مٰاأَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ ماءٍ فَأَحْییٰ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها و بَثَّ فِیها مِنْ کُلِّ دابَّةٍ و تَصْرِیفِ الرِّیاحِ و السَّحاب الْمُسَخَّرِ بَیْنَ السَّماءِ و الْأَرْضِ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ**[۶].

---

۱. آب، باد، خاك و آتش.

۲. پیرامون نظریهٔ دگرگونی حیات از جمادات به گیاهان و از گیاهان به جانوران و از جانوران به انسانها در تاریخ علم عرب رك:

G. Sarton, *Introduction to the History of Science*, I.p 638, II. pp. 61-62;

E.G. Browne, *Arabian Medicine*, pp. 118-119;

Von Grunebaum, *Medieval Islam*, pp. 31, 358.

۳. علم ساختن شربتها و معجونها یعنی دانش چگونگی ترکیب داروها (رك: *مفتاح السعادة*، ص ۲۸۵ـ۲۸۶ اثر طاش کبری‌زاده) و یا دانشی که امروزه به «علم العقاقیر» (اقراباذین) pharmacology معروف است.

۴. خوارزمی در *مفاتیح العلوم*، ص ۱۳۷۳ می‌گوید از اقسام علوم طبیعی، علم پزشکی، علم پدیده‌های آسمانی (باران، باد، رعد و برق...) کان شناسی، گیاه‌شناسی، جانورشناسی، دانش طبیعت موجوداتی که زیر فلك قمر قرار دارند و صناعت کیمیا را از آن جهت که از مواد معدنی بحث می‌کند می‌توان برشمرد.

۵. دانش بر دو قسم است، دین شناسی و تن شناسی. این گفتار دلالت بر آن دارد که مسلمانان به سلامت روح و جسم با هم عنایت داشته‌اند، و همچنین به اهمیت ویژهٔ پزشکی در بین مسلمین نیز اشاره می‌کند. رك: *مفاتیح العلوم خوارزمی*، ص ۱۵۲ به بعد و Browne: *Ibid* (مقدمه).

۶. به راستی در آفرینش آسمانها و زمین و پشت هم آمدن شب و روز و کشتیهایی که در جهت منافع مردم در دریا حرکت می‌کنند و آبی که خداوند از آسمان فرو فرستاده، زمین را پس از مرگ بدان زنده می‌کند و در زمین از هر جنبنده‌ای پدید می‌آورد و گرداندن بادها و ابرهایی که میان آسمان و زمین تسخیر شده است، حتماً نشانه‌هایی برای مردمی که خردورزی می‌کنند وجود دارد. سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۶۴.

این نیز کلیاتی از فواید علوم طبیعی است و معلوم است که میان این علوم و علوم دینی ستیز و تعارضی نیست.



صناعت الهیون[۱] فراتر از آن است که حتی اندکی از اهداف آن جز با عقل مجرد دریافت شود. نیروی عقل مجرد «لُبّ» نام دارد و لُبّ هر چیز عبارت است از خالص و ناب آن. این صناعت مجرّد در مقام بحث و بررسی نخستین اسباب پیدایش موجودات جهان و سپس در صدد تحقیق آن یگانه حق و ذات ازلی است که هدف نهائی همهٔ سالکان است به گونه‌ای که برکنار از هر عناد و لجاجی باشد[۲].

تردیدی نیست که تنها دستیابی بدین سعادت مورد غبطه است که سبب نیك بختی و کامیابی ابدی خواهد بود؛ احیاناً رسیدن بدین مرحله دشوار است مگر اینکه همان گونه که ما در کتاب *العنایة و الدرایة*[۳] خود گفته‌ایم معلومات و اطلاعات دیگر را وسیلهٔ کسب و تحصیل آن قرار دهیم. به همین جهت است که پیشینیان کسی را حکیم و فرزانه نمی نامیدند مگر پس از آنکه به چنین پایه از شناخت و معرفت نایل شده باشد.

بدیهی است صناعتی که چنین ثمری دارد محال است که باعلوم دینی ناسازگاری و برخوردی داشته باشد.

و اما در ارتباط با صناعت منطق، جمعی از ارباب علم کلام، خرده‌گیریها و انتقادات «حشویه» را برآن پذیرفته دو نکته را در این زمینه مطرح می کنند:

نکتهٔ اول اینکه ما دست اندرکاران صناعت کلام، کتب منطق را مطالعه کردیم و جز کلماتی پیچیده و عناوینی نامأنوس چیزی نیافتیم. اگر نگارندگان این کتاب واقعاً مطالبی موافق حق داشته‌اند چرا هیچ اشتیاقی به توضیح و روشنگری آن کلمات و عناوین ابراز نکرده‌اند؟ و در این زمینه یك کتاب روشن و واضح که نیازی به حل مسائل و معانی غامض نداشته باشد، وجود ندارد.

این اعتراض بی‌مورد و باطل است چرا که نارسایی فهم متکلمان از دریافت مطالب مندرج در کتابهای منطق، بیهودگی و فساد آن مطالب را نمی‌رساند. به علاوه کسی که به نارسایی فهم خود از تمام مفاهیم صناعت منطق اعتراف دارد، خود شهادت ضمنی می دهد که

---

۱. با مندرجات *احصاءالعلوم* فارابی، ص ۹۹ـ۱۰۱ مقایسه شود.

۲. بامندرجات *مفاتیح العلوم* خوارزمی، ص ۱۳۴ و *المدینة الفاضلة* فارابی، ص ۷ و ۸ و *احصاء العلوم*، ص ۱۰۰ مقایسه شود.

۳. به عناوین کتب مؤلف در مقدمهٔ همین کتاب مراجعه شود.

قضاوتش دربارهٔ موافق یا مخالف حق بودن آنها حتماً مردود است. او وظیفه دارد که ابتدا به مورد انتقاد یا تمجید مراجعه کند تا مفهوم و مضمون آن را خوب دریابد و سپس حکم کند که حق یا ناحق و درست یا نادرست است.

نکتهٔ دوم اینکه می‌گویند ارباب صناعت منطق اتفاق نظر دارند که بزرگترین فایدهٔ فراگیری این فن مهارت یافتن در استدلال از مطالب حاضر برمطالب غایب است و جایگاه آن در بین علوم نظری مشابه علم عروض در ارتباط با اقسام شعر است. و در این صورت تردیدی نخواهد ماند که هر کس به ذوق خویش بتواند شعر بسراید، نیازی به علم عروض ندارد و هر کس به فهم و ادراك خویش قادر به کاربرد مقیاسها و سنجه‌ها باشد از صناعت منطق بی‌نیاز تواند بود. از سوی دیگر هر خردمندی که به صناعت کلام و متکلمان آراسته شود، فهم و ادراکش هدایت خواهد شد و به راستی که منطق و صناعت آن وبال گردنش خواهد بود.

این ایراد نیز بیهوده و نادرست است. زیرا هر چند که سنجه‌ها و مقیاسات هر عاقلی ممکن است اتفاقاً صحیح و صادق هم باشد ولی اگر کسی صحت و صدق آنها را مورد سؤال و انکار قرار دهد و صحت مقیاسهای مخالف را ادعا کند، وی قادر به اثبات حقانیت مورد نزاع نخواهد بود مگر در صورتی که این سنجهٔ قطعی مورد وثوق را در اختیار داشته باشد. همچنانکه در نزاع پیرامون درست یا نادرست بودن یك بیت شعر نیز وضع همین گونه است و جز به کمك نیروی صناعت عروض، احراز و اثبات درستی سخن هیچ یك از طرفین دعوی میسر نخواهد بود.[۱] اینك که نادرستی این دو نکته روشن شد لازم است که نخستین فایدهٔ صناعت منطق را بیان کنیم. منطق ابزاری است عقلی که خرد آدمی به کمك آن در زمینهٔ نظری، میان درست و نادرست، و در زمینه‌های عملی بین نیك و بد را تشخیص می‌دهد و جایگاه آن در مرکز اندیشهٔ انسان بسیار شبیه عیار و محکی است که معلومات و دانسته‌های

---

۱. در زمینهٔ تاریخ رابطهٔ بین منطق و عروض و نحو در اندیشهٔ عرب با مندرجات *الملل و النحل* شهرستانی ۲/۳۶۳ـ۳۶۵ مقایسه شود. وی ضمن سخن دربارهٔ ارسطو به عنوان بنیان‌گذار علم منطق گفته است: «حکم ارسطو همانند حکم بنیان‌گذار نحو و بنیان گذار عروض است، چرا که ارتباط و نسبت منطق با مفاهیم ذهنی همچون نسبت نحو به زبان و نسبت عروض به شعر است». نیز با مطالب *احصاءالعلوم* فارابی، ص ۵۳ـ۵۴ تطبیق داده شود که او نیز منطق را به عروض تشبیه می‌کند و قوانین منطق را همچون میزانها یا وزنهای شعری می‌داند و معتقد است که در برخی از معقولات اساساً خطا و اشتباه راهی ندارد و اینها عبارتند از معقولاتی که گوئی در نفس انسان فطری و طبیعی است. مانند اینکه «کل ازجزء بزرگتر است». چنین معقولاتی نیاز به منطق ندارند لیکن دستهٔ دیگری از معقولات است که امکان خطا در آنها هست« و عبارتند از معقولاتی که ادراکشان نیاز به اندیشه و تأمل و قیاس دارد». این دسته از معقولات محتاج منطق و قوانین آن است. به پاورقی بعد نیز توجه شود.

انسان را مورد سنجش و توزین قرار می‌دهد[۱]. علت آن هم این است که تنها ملاك و معیار در سؤال و جواب و بحث و جدل و مغالطه همین ابزار ـ یعنی منطق ـ است. بالاتر اینکه آدمی به قدرت آن می‌تواند از عهدهٔ حل شبهه‌ها و کشف دغل کاریها و دیگر معانی مربوط به اثبات دعاوی برآید.

گذشته از اینها بر اثر کاربرد موازین منطق، انسان از لذتی ناب و خالص و آرامش و اطمینان به نفسی وافر بهره‌مند می‌شود به گونه‌ای که وجدان و روان انسان خود به خود جستجوگر حکمت و مفاهیم عقلی می‌گردد، و این اشتیاق به تحقیق و پژوهش حکمت، به انگیزهٔ رسیدن به حقیقت و حصول روح یقین پدید می‌آید، نه به منظور برانگیختن ستایش و تمجید دیگران.



گروهی از پارسایان و زهد پیشگان، ادبیات را مورد نقد و قدح قرار داده ادعا می‌کنند که علاقه‌مندان و شیفتگان کسب این صناعت را تنها دو طایفه تشکیل می‌دهند، یکی آنان که دامنهٔ همتشان در فصاحت و ستایشهای زبانی محدود است و دیگر کسانی که به زیور و زینت الفاظ، درصدد کسب سود و تحمیل مقام و مرتبه نزد اشراف و بزرگان برمی‌آیند. این هر دو گروه از تمسك به عبادات و طلب حکمت، خدعه می‌ورزند. بدیهی است گروه عیب جویان از ادبیات نیز دچار اشتباهی بزرگ هستند زیرا که این صناعت ارتباط با بیان دارد و بیان به منزلهٔ زمام و لگام روحهای لطیف است چرا که سخنگوی توانا توسط بیان است که می‌تواند آن روح لطیف را از وضعی به وضع دیگر و از حالی به حال دیگر بکشاند؛ اضافه بر اینکه الفاظ و

---

۱. این مطلب با جریان مناظره بین «متی بن یونس» با «ابوسعید سیرافی» پیرامون منطق مطابقت دارد. بدین شرح که ابن الفرات وزیر با این سخنان موضوع مناظره بین حضار جلسه را اعلام می‌کند: «می‌خواهم یکی از شما با «متی» به مناظره پردازد. موضوع مباحثه منطق است، چه او می‌گوید برای شناخت حق از باطل، راست از دروغ، نیك از بد، دلیل محکم از شبهه و بالاخره شك از یقین وسیله‌ای جز منطق نداریم». این مناظره چنین آغاز می‌شود که سیرافی از «متی بن یونس» می‌پرسد: «بگو ببینیم منظورت از منطق چیست؟» «متی» در پاسخ می‌گوید: «منظورم این است که منطق یکی از ابزارهایی است که توسط آن سخن درست از نادرست و معنی صحیح از باطل شناخته می‌شود مانند ترازو که وسیلهٔ شناخت سبك و بیشتر از کمتر است». مشروح این مناظره در این مراجع آمده است: *معجم الادباء* یاقوت، ۱۰۵/۳ به بعد و

Morgolioth; "The Discussion Between Abū Bishr Mattā and Abu Sa'id al-Sairāfi on the Merits of Logic and Grammar" *JRAS*, 1905 pp, 79-129.

تعریف عامری از منطق چنانکه «توحیدی» در کتاب *المقابسات*، ص ۳۱۴ ذکر می‌کند، با این برداشت که در مناظرهٔ مذکور آمده است مطابقت دارد. درخصوص منطق و اقسام آن با مندرجات *احصاءالعلوم* فارابی، ۵۳ـ۷۴ و *مفاتیح العلوم* خوارزمی، ص ۱۴۰ـ۱۵۲ مقایسه شود.

کلمات نسبت به معانی و مفاهیم مانند جان و روان نسبت به تن است و همان گونه که روانهای با فضیلت، اعمال و آثار شریف خود را جز در تنها و بدنهای سالم و معتدل بروز نمی‌دهند، مضامین و معانی حقیقی نیز جز با الفاظ نیکو و رغبت انگیز قابل تصور و ترسیم نخواهد بود. رسول خدا (ص) فرموده است: «انّ من البیان لسحراً»[۱]، بلکه خداوند عزوجل می فرماید: خَلَقَ الإنْسانَ عَلَّمَهُ البَیانَ[۲].

بنابراین مقصود از تسلط بر زبان و بیان، به دست آوردن فصاحت هر چه بیشتر نیست بلکه هدف، رسیدن به گفتار مقبول طبع از قبیل شعر، خطابه، نامه و مثل است. بدیهی است که هر یك از این چهار نوع از بیان، فوایدی چون حکمتهای بلاغت آمیز و تشبیهات شگفت انگیز را در بردارد که به کمك آنها می‌توان خردها را تحریك و آتش عقول را شعله‌ور کرد و راز جاودانگی آنها در لابلای برگهای کتب همین است و به سبب پایداری طولانی این گونه آثار است که آنها را سخن زنده می‌نامند.

افزون بر آن اینکه هر کس ثمرات بیان و ادب در زمینهٔ ایجاد صلح و سازش بین افراد و برکنار کردن دشمنی و ستیزه گری و جلب عواطف بزرگان و زمامداران را که به صدور اعمال و اقوال شریف می انجامد مورد دقت و مطالعه قرار دهد، به یقین داوری خواهد کرد که طعن‌زنان و خرده‌گیران بر ادبیات در تحقیر یك هنر والاجسارت ورزیده‌اند و گستاخی کرده‌اند؛ چه، حفظ و نقل مطالبی که به زیور ادب آراسته است، موجب تشویق و ترغیب همتهای بلند در جهت کسب و طلب مقام و مرتبهٔ عالی می شود و شنوندهٔ این آثار ادبی را وا می‌دارد که در دل خویش سهم و بهره‌ای از آنها برگیرد تا آنچه از او سرمی‌زند نیکو و مطلوب باشد.



اکنون که فواید و منافع علوم فلسفی و الهی را به اندازهٔ کافی برشمردیم و از آنجا که هدف اصلی از نگارش این کتاب، راهیابی به علوم دینی بود لیکن ناگزیر شدیم که در این زمینه‌ها دامنهٔ سخن را گسترش دهیم تا بدین وسیله بتوانیم برتری فواید معارف دینی را روشن سازیم؛ اینك ضرورت دارد که در این خصوص تلاش خود را مبذول داریم که توفیق و یاری از جانب خداوند است.

---

۱. به راستی که برخی از سخنان جادوست. حدیثی است «صحیح» که بخاری و احمد و ابوداود و ترمذی آن را نقل کرده‌اند. رك: *الجامع الصغیر* سیوطی، ۹۸/۱.

۲. (خداوند) انسان را آفرید و بیان را تعلیمش فرمود. سورهٔ الرحمن آیهٔ ۴. پیرامون اصطلاح بیان و تحولات این فن و رابطهٔ آن با ادب رجوع شود به *البیان العربی*، اثر دکتر بدوی طبانه، به ویژه ص ۱۱ـ۱۵، ۵۴ـ۲۴۴ و گفتار A. Schaade: "Balāgha" *Enc. of Islam* (New ed)

فصل دوم

گفتار در تعیین جایگاه والای علوم دینی

ـ بهره‌گیری از دانش موجب آبادسازی دل است.
ـ همنشینی با دانشمندان و فرزانگان مایهٔ روشنائی دیده است.
ـ آغاز حال خردمندان، بریدن از گروههای نادان است.
ـ فروتنی برای فراگیری دانش، بهترین عامل هوشمندی و کارایی عقل است.



با توجه به نکات برشمردهٔ بالا، مقصد خویش را در این فصل دنبال کرده گوئیم:

دانشها در اساس، انواع و اقسام فراوانی دارند و هر دانش، نسبت به دانش دیگر دارای برتری و امتیازی است. مثلاً علم عروض و علم نحو هر چند که خود از ارج و شرف برخوردارند ولی هرگز به والایی علم فقه که واسطهٔ اظهار بندگی است و علم کلام که وسیلهٔ جهاد زبانی در راه دین است نمی‌رسند.

نکتهٔ دیگر اینکه برتری و امتیاز، منحصر در دانشها نیست بلکه همهٔ اشیا نسبت به یکدیگر از این رابطه برخوردارند. چه کسی تردید دارد که عرش و کرسی پروردگار، برتر از جواهر سفلی است؟ یا خورشید و ماه والاتر از چراغ و شهاب است؟ یا باز شکاری گرانمایه‌تر و باشکوه‌تر از کرم است؟ یا انگور و خرما از زردآلو و زالزالك بهتر است؟ خداوند متعال فرموده است: **وَلَقَدْ كَرَّمْنا بَنی آدَمَ و حَمَلْناهُمْ فِی البَرِّ والبَحْرِ و رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّیِّباتِ و فَضَّلْناهُمْ عَلی كَثیرٍ مِمَّنْ خَلَقنا تَفْضیلا**[1]. در جای دیگر برتری موجود بین مردم را چنین بیان فرموده است: و

---

۱. ما آدمی زادگان را گرامی داشته به صحرا و دریاشان بردیم و از مواد پاکیزه روزی‌شان کردیم و بر بسیاری از آفریدگان خود برتری‌شان بخشیدیم. سورهٔ اسراء، آیهٔ ۷۰.

هوالَّذِی جَعَلَکُمْ خَلائِفَ الْأَرْضِ و رَفَعَ بَعْضَکُم فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ[1].

خداوند از برتری پیامبران نسبت به یکدیگر نیز خبر داده می‌فرماید: تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلیٰ بَعْضٍ[2] این اختلاف مراتب فضیلت حتیٰ درباره‌ای از زمانها و مکانها نیز وجود دارد با این تفاوت که این، یك امر قراردادی و قابل نسخ و تغییر است. مطلب دیگر اینکه بالا و پایین بودن درجهٔ اهمیت و فضیلت این امور مانع از فواید فراوان آنها نیست، فوایدی که اگر قطع آنها از جهان تصور شود، در نظام جهان خلل پدید می‌آید. لیکن باید توجه داشت آنچه که هدفی والاتر را دنبال می‌کند یا نیروی نافذتری دارد، برتر و با فضیلت‌تر از دیگر پدیده‌هاست. برای نمونه، چشم و گوش هدفی والاتر از ناخن و مو را دنبال می‌کنند و نیروی مغز و قلب در بدن انسان از نیروی معده و پوست نافذتر است.

بنابراین هر یك از انواع علوم ـ اگرچه کم اهمیت هم باشد ـ در اصل از جایگاهی والاومنزلتی رفیع برخوردار است. نقص و کمبود فقط در نادانی و گمراهی است. خداوند متعال فرموده است: یَرْفَعِ اللّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ و الَّذِینَ اوُتُوا العِلْمَ دَرَجاتٍ[3]. و پیشوای بزرگوار می‌فرماید: «قیمة کل امرئ مایحسن».[4]

اینك ضرورت دارد که به ذکر امتیاز علوم دینی پرداخته نخست عقیدهٔ مخالفان این علوم و بی‌مقدار شماران آن را بیان کنیم و ایرادها و اشتباهاتی را که وارد ساخته‌اند مورد تجزیه و تحلیل قرار دهیم.

پاره‌ای از منکران دین که به سائقهٔ بی‌پروایی و بی‌شرمی، وظایف بندگی را سنگین شمرده و شانه از زیر بار تکالیف الهی خالی کرده‌اند، مدعی هستند که در قلمرو هیچ یك از ادیان، دانشی که خرد، رجحان و عنایت بدان را تأیید کند، وجودندارد. علوم دینی در حقیقت چیزی جز فرضیات مذهبی و قراردادهایی اصطلاحی نیست که هر جماعتی به منظور زیستن و مصون ماندن از نابسامانیها[5] از آن علوم بهره‌برداری کرده‌اند. اگر این علوم را حقیقتی بود،

---

۱. اوست آنکه شما را جانشینان زمین قرار داد و برخی از شما را چند مرتبه بر بعضی دیگر برتری بخشید. سورهٔ انعام، آیهٔ ۱۶۵.

۲. آن پیامبران را برخی بر برخی دیگر برتری دادیم. سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۵۳.

۳. خداوند کسانی از شما را که ایمان آورده‌اند و کسانی را که به زیور دانش آراسته شده‌اند علو و رفعتی چند مرتبه می‌بخشد. سورهٔ مجادله، آیهٔ ۱۱.

۴. ارزش هر کس بدان چیز است که نیکو می‌داند. احتمالاً منظور مؤلف حضرت علی (ع) است. قبلاً نیز به سخن آن حضرت استشهاد کرده است.

۵. مقایسه شود با بیان شهرستانی در *الملل والنحل*، ۱۰۵/۲ که نظر برخی از فلاسفه را بدین گونه می‌آورد: «می‌گویند ادیان و مذاهب، اموری کلی و مصلحتی، و احکام و حدود و حلال و حرام اموری قراردادی هستند».

نیازی به انحصار و محدودیت نداشت و از عقل و خرد پشتوانه می جست و بدیهی است که با این پشتوانه احزاب و گروههای پراکنده و متعدد پدید نمی آمدند. این منکران همچنین می گویند که: به کار گرفتن نفس در مواردی که ضرورت عقلی ندارد، سرگرمی بیهوده و اشتغال بی فایده‌ای خواهد بود. بنابراین به حکم عقل چیزی بهتر از آن نیست که آدمی بر اوصاف و خصالی که همگان به اتفاق آنها را برگزیده‌اند ـ مانند: عدالت، راستگویی، درست پیمانی، امانتداری، یاری ناتوان و فریادرسی ـ تکیه کند و آنها را سیره و رفتار خویش قرار دهد و از دیگر موضوعات مورد تنازع و اختلاف سلیقه، دوری گزیند.

اینها عمدهٔ دعاوی ودلایل این گروه را تشکیل می‌دهد. واضح است که تنها دو کس تحت تأثیر و گرایش آنها قرار خواهند گرفت: یکی آنکس که از ادا کردن حق پژوهش و تحقیق ناتوان باشد و در رأی و عقیدهٔ خویش دچار سرگردانی و شك و تردید شود، ودیگری کسی که زمام دل را در کامجوییهای زودگذررها کند و از توجه به سرانجام کار خود غفلت ورزد. این دو کس، جای در هیچ ملکی ندارند چرا که مردم هر کشوری به دیدهٔ دشمنی بدانان می نگرند و از در جنگ و ستیز با آنان در می آیند و روش و عمل آنان را به پستی و فرومایگی یاد می کنند.

همگان این گونه داوری می کنند که عقل، هیچ امری را نامأنوس‌تر و بیگانه‌تر از آن نمی‌داند که آفریدگاری حق ولی فاقد امر، نهی، امتحان، تکلیف، وعده، وعید، هشدار و نوید، اثبات شود و چنین آفریدگاری ـ به رغم حکمت تام و قدرت فراگیرش ـ بندگان خردمند خود را بیهوده رها کرده باشد تا هر يك چند سال را با رنج و اندوه و خستگی و فرسودگی به سر برند و سپس برای همیشه نابود شوند.

اینك شایسته است که به بررسی دلایل منکران دین بپردازیم. اینکه گفته‌اند علوم دینی چیزی جز فرضیاتی مذهبی و قراردادهایی اصطلاحی نیست، پیش‌فرضی است بی اساس و دروغین، چرا که همهٔ ادیان بر چهار اصل: عقاید، عبادات، معاملات و حدود استوار است و ماهیت دین نیز عقلی است و تا زمانی که عمران و آبادانی دنیا از سرشت و طبیعت انسانی نشأت می گیرد نمی توان دین را از صحنهٔ زندگی بشر زدود. توضیح بیشتر اینکه عقل صریح هرگز اجازه نمی‌دهد که خردمندان از عبادت خداوند دست بشویند و با یکدیگر به گونهٔ هر چه بهتر داد و ستد نکنند و تبهکاران تحت کیفر مناسب قرار نگیرند. پس آنچه را که خرد، ترك یا عدم اهتمام بدان را روا نمی‌دارد عقلاً باید تحت ضابطه و انتظام قرار گیرد. اما چون عقل قاصر ما توان شناخت کیف و کم آنها را ندارد، این ناتوانی، ما را به خدا که صاحب خلق و امر است نیازمند می سازد، به ویژه که برحسب طبیعت هر عصر و دوره‌ای، مصالح کمی و کیفی مقررات دینی نیز متغیر است.

گفتار دیگر منکران دین دایر بر اینکه «به حکم عقل، چیزی بهتر از آن نیست که آدمی بر اوصاف و خصالی تکیه کند که همگان به اتفاق آنها را برگزیده‌اند» نیز پیش‌درآمدی فریبکارانه است. بدین دلیل که با همهٔ اختلافاتی که در فروع ادیان وجود دارد، به اتفاق همهٔ آنها، منکران مراسم عبادی و مقررات معاملاتی و کیفری، هرگز به صلاح و سعادت دین و دنیا نخواهند رسید و در دنیا و آخرت رستگاری نخواهند یافت. و چون اعتقاد اهل ادیان چنین است و محور کارهای خویش را بر آن قرار داده‌اند، لاجرم این افراد که دز پیروی عقل افراط می کنند [به زعم خود] به راهی رفته‌اند که همهٔ مردم بر خلاف آنانند. [مراد این است که اهل این عقیده که می گویند باید فقط موارد اتفاق مردم را پذیرفت، و در این مورد از رأی خرد تخلف کرده‌اند، چون در پذیرش اصل شریعت همهٔ مردم اتفاق دارند. ـم.] علاوه براین عقل الزام نمی کند که تمام موارد اختلاف را باید ترك کرد بلکه عقل فرمان می‌دهد که از بین موارد اختلاف آن را باید برگزید که از کمال و رشد بیشتر و کیفیت بهتری برخوردار است.



اکنون که پاسخ منکران ادیان روشن شد به گفتار اصلی خود باز می گردیم و پیش از ورود در آن، بیان مقدمه‌ای به منظور توضیح هدف را ضرور می‌دانیم و آن اینکه: رابطهٔ اشیا با خرد بر سه گونه است:

۱. وجوب عقلی، ۲. ممکن عقلی، ۳. محال عقلی.

بدیهی است که آنچه از نظر خرد واجب باشد، مطاع و مورد قبول، و آنچه از نظر خرد محال باشد مطرود و ممنوع، و آنچه از نظر خرد ممکن باشد باید براساس انگیزه‌ای معقول یا در حوزهٔ وجوب قرار گیرد و یا در حوزهٔ امتناع و مآلاً یا پذیرفته و یا کنار گذاشته شود. برای نمونه: حفظ فرزند از هلاك شدن، برای پدر وجوب عقلی دارد و به هلاك افکندن فرزند برای پدر، امتناع عقلی دارد و بالاخره ایستادن فرزند در برابر پدر به عنوان احترام، ممکن عقلی است. اینك اگر پدر به ایستادن فرزند در برابر خود و یا به فاصله گرفتن او از خود فرمان دهد، موضوع ممکن مبدل به واجب می شود یعنی امکان که بینابین وجوب و امتناع بود به یکی از دو سو (وجوب) می گراید، اما این تبدیل و گرایش به خودی خود انجام نمی گیرد بلکه بر اثر فرمان، چنین تغییری پدید می‌آید. این نکته نیز روشن است که بندگان در خدمت مولای خویش به یکی از دو انگیزهٔ زیر رفتار می کنند:

ـ یا به انگیزهٔ عقلی که در مکارم اخلاق ریشه دارد و در خور ستایش و احترام است.

ـ و یا به انگیزهٔ تقلید که انجام وظیفهٔ محوله است و مستحق ثواب و پاداش.

حتی می توان گفت که اهمیت انگیزهٔ تقلید بیشتر است، چرا که اگر این انگیزه نباشد بندهٔ

مطیع از نافرمان باز شناخته نمی‌شود. کسی که به انگیزهٔ عقلی خدمت و اطاعت می‌کند، منظورش فرمانبرداری و اظهار اطاعت نیست بلکه در اندیشهٔ سپاس و ستایش است.

از طرفی نیاز به گفتن ندارد که خرد در مسائل ممکن (که وجوب یا امتناع آنها معلوم نیست) در انتظار فرمان از خارج است زیرا خود عقل از دریافت تمام حقایق ناتوان است و در بسیاری از آنها نیاز به صدور دستور و مواد خارجی دارد.

ضمناً معلوم است که هر انسانی باید از برتر از خود دانش فراگیرد و به پایین تر خود تعلیم دهد و باید این رابطه آنقدر استمرار داشته باشد که تنها خرد برتر و متخصص تر از همگان مشخص شود تا او به عنوان مرجع و پناهگاه در مسایل ناشناخته و معضلات فکری و فرهنگی، مورد مراجعه قرار گیرد. این فرد حوزهٔ شناخت و بینش خود را توسعه می‌دهد و مصلحت امور به ترجیح و گزینش او بستگی دارد. چنین فردی در صورتی مورد وثوق و اطمینان مطلق قرار می‌گیرد که ضمن قراین و علایمی که از او مشاهده می‌شود، محقق گردد که در پیشگاه پروردگار که مالك خلق و امر است ـ جل جلاله ـ مقامی والا و شأنی رفیع دارد و در این صورت است که به برکت صدق گفتار او احکام مولی (خدا) قوت می‌گیرد.

مقدمه‌ای که در بالا ذکر شد تنها مورد قبول و استفادهٔ کسانی است که صانع شناس باشند و صمیمانه و صادقانه به بندگی و عبودیت خود در درگاه او و برخورداری از خوان نعمتش اقرار و اعتراف کنند و بپذیرند که اطاعت او و مداومت براین اطاعت و سپاس نعمت و منت بی‌منتهایش و بالاخره اظهار عبودیت هر چه بیشتر در محضر قدسش وظیفه و واجب است.



در اینجا به بیان برتریهای علوم دینی پرداخته می‌گوییم که:

علوم دینی شریفترین، والاترین، مقدسترین و محترمترین علوم است، به سه دلیل:

یکی اینکه: ثمرهٔ همهٔ علوم دست یافتن به خیر و صواب است و بدیهی است که هیچ خیر و صوابی برتر از ارائهٔ راه تقرب به خدا نیست. نیل به سعادت تقرب نیز جز به اخلاق در مراتب بندگی و انحصار در پرداختن به موجبات رضای پروردگار، ممکن و میسر نخواهد بود. بی تردید انسان جز به کمك علوم دینی ـ و نه علوم دیگر ـ قادر به ادای حق خداوند مالك خلق و امر ـ جل جلاله ـ نخواهد بود. پس این علوم دینی است که در میان دیگر علوم، مفید خیر همیشگی و موجب غبطهٔ بنیادین است؛ و این بالاترین و بهترین ثمره است.

دیگر اینکه: مقصد هیچ دینی تأمین نفع شخصی یا فائدهٔ جزئی نخواهد بود بلکه همیشه ادیان مصالح کلی و عمومی را دنبال می‌کنند و نیاز به چیزی که منفعت کلی و عمومی دارد از آنچه که نفع شخصی و جزئی دارد، محسوستر است.

به همین سبب است که اقدام معاویه در حمل و ارسال بتها به هند[1] توسط کشتی، با آنکه این عمل به سود بیت المال بود، مورد نکوهش قرار گرفت. تا آنجا که گفته‌اند: نمی‌دانیم معاویه مصداق کدام یك از این دو کس است:

آن کس که بدی کارش به نظرش آراسته آمد و آن را نیك پنداشت[2]، و یا آن کس که «از آخرت نومید است و می‌خواهد از دنیا بهره‌مند شود»[3]؟

بدین ترتیب، دیگر علوم هر چند که در اساس، سرگرمی گرانمایه‌ای به شمار می‌رود لیکن از لحاظ اهمیت و برتری معادل سایر فضایلی است که افراد مختلف مردم از آنها برخوردارند. به گونه‌ای که اگر خردمندی درصدد کسب آنها بر نیاید، مورد سرزنش قرار نخواهد گرفت. بلکه لازم است که تمام علوم نسبت به علوم دینی در سطح پایینتری تلقی شود و برای علوم دینی اهمیت و شأنی برتر و فراتر از دیگر علوم منظور گردد.

آخرین دلیل اینکه: علم دین اساس و شالودهٔ اصلی سایر علوم است، چرا که این علم از چراغی نور می‌گیرد که مواد اولیهٔ هر صناعت نظری نیازمند بدان است، این چراغ، همان فروغ وحی الهی است که در معرض هیچگونه گمان و تردیدی نیست و هیچ اشتباه و خطایی در آن راه ندارد. در صورتی که علوم دیگر دارای آن توان و نیرو نیست که علم دین بر آنها بنیادگذاری شود یا فصلی از علم دین را تحت الشعاع قرار دهند.

بنابراین علوم دینی به منزلهٔ اساس و پایهٔ صناعات نظری است و جایگاه آن در صدر و مبدأ تشخیص میزان درستی و اعتبار سایر علوم قرار دارد. توضیح بیشتر اینکه مثلاً پزشکان با آنکه این حرفه را به پیشوای مشهور خود «اِسقِلبْیُوس»[4] نسبت می‌دهند، با وجود این مدعی هستند

---

۱. رك: *فتوح البلدان* بلاذری، ص ۳۲۹. در این کتاب آمده است: «واقدی می‌گوید عبداله بن قیس بن مخلدالذرقی به سیسیل یورش برد و بتهایی زرین و سیمین جواهرنشان به چنگ آورده آنها را نزد معاویه فرستاد و معاویه آنها را به بصره ارسال داشت تا به هند فرستاده ودر آنجا فروخته شود.» این مطلب با گفتهٔ بیرونی در *تحقیق ماللهند*، ص ۹۶ نیز مقایسه شودکه می‌گوید: «معلوم است در ابتدا انگیزهٔ این آفت (گرایش به بت) یادآوری خدا و تسکین و آرامش بود و سپس به آن مرتبهٔ افساد انگیز رسید. معاویه نیز در خصوص بتهای «سیسیل» که به سال ۵۳ هجری در جنگ «صائفه» فتح شد با توجه به انگیزهٔ ابتدایی، بتهای زرین جواهر نشان را به سند فرستاد تا به شاهان آن سامان فروخته شود چرا که سودی معادل دو برابر داشت و نظر به مقتضای حکومت، نه دیانت، به انگیزهٔ دوم توجه نکرد».

۲. «أفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سوءُ عَمَلِهِ فَرآهُ حَسَناً فَإنَّ اللّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ». سورهٔ فاطر، آیهٔ ۸.

۳. «يا أيُّها الَّذينَ آمَنُوا لاتَتَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِمْ، قَدْيَئِسُوا مِنَ الآخِرَةِ كَما يَئِسَ الكُفّارُ مِنْ أصحابِ القُبُورِ». سورهٔ ممتحنه، آیهٔ ۱۳.

۴. این واژه یونانی است و به عربی گاهی اسقلیبیوس و اسقلابیوس (ودر دست نویس کتاب: اسفلینوس) نوشته شده است. ابن جلجل در کتاب *طبقات الاطباء*، ص ۱۱ و ۱۲ از جالینوس، بقراط و افلاطون نقل می‌کند که اسقلبیوس پزشکی خدا پرست بود که به او وحی فرستاده می‌شد ومجسمه‌ای داشت که به تقدیس آن می‌پرداخت و مرگ مارینوس

←

که وی جزء کسانی است که روحشان به آسمان عروج کرد و در آنجا از اسرار و رموز این صناعت آگاهی یافت. همچنین ستاره‌شناسان، این حرفه را به پیشوای معروفشان «هرمس»[۱] منسوب می‌دارند، اما ادعا می‌کنند که روح او نیز به آسمان عروج کرد و در آنجا از راز کهکشانها مطلع شد. و بالاخره حکیمان هند با بینش عمیقی که در انواع معارف دارند، اسناد این معارف را به وحی پیامبر یا الهام خدا انکار نمی‌کنند. اینك برحسب دلایل سه‌گانهٔ مذکور، خردمند پی به امتیاز علوم دینی برده به برخورداری هر چه بیشتر از آنها اشتیاق می‌ورزد که خداوند یاری رسان و توفیق بخش است.

→ شاه را پیش گوئی کرد. ابن جلجل در ذیل این مطلب حاشیه می‌زند که «اگر روایت بقراط و جالینوس و افلاطون درست باشد، دلالت بر آن دارد که آغاز فراگیری طب و فلسفه به وحی و الهام خدا بوده است». ابن ابی اصیبعه در کتاب *عیون الانباء*، ۱۵۱/۱ نقل می‌کند که برای اسقلبیوس بر اثر الهام ازخدا امور عجیبی در زمینه‌های درمانی کشف شد. وی از جالینوس روایت می‌کند که در موارد بسیاری گفته است که «طب اسقلبیوس یك طب الهی بود». رك: *عیون الانباء*، ص ۱۶ و *التنبیه و الاشراف* مسعودی، ص ۱۱۴؛ و *سرح العیون* ابن نباته، ص ۲۰۶، ۲۰۷ و ۲۱۶.

۱. این کلمه به یونانی نام یکی از الهه‌ها بوده و در روم آن را «Mercurius» می‌نامیده‌اند که همان عطارد است. اعراب آن را «اوریس» و عبرانیان «اخنوخ» می‌گویند. رك: *عیون الانباء* ابن ابی اصیبعه، ۱۶/۱، *طبقات الاطباء* ابن جلجل، ص ۵ پاورقی ۱ وص ۶ و *الفهرست* ابن ندیم ص ۲۸۶ و ابن نباته ص ۲۰۵ به بعد و *الملل و النحل* شهرستانی، ۱۸۸/۲ و ۲۰۲ به بعد. استاد نللینو در کتاب *علم الفلك و تاریخه عندالعرب*، ص ۱۴۲ می‌گوید که «هرمس» یك حکیم مصری افسانه‌ای است که هیچ گاه وجود خارجی نداشته است ولی در صدر اسلام بین اعراب خرافات بسیاری در باره‌اش گفته شده است. پاره‌ای اورا همان «اخنوخ» مذکور در تورات، برخی وی را ادریس پیامبر و عده‌ای سه نفر را با این نام برشمرده و به سومی کتب گوناگونی در قواعد هیأت، کیمیاگری، جادو و امثال آن نسبت داده‌اند.

فصل سوم

سخن در برتریهای علوم دینی

ـ راه خرده گیری بردانشمندان را آن کس پوید که از بزرگداشت مردم نسبت به اهل علم به سوگ نشیند واز مکانت آنان در دل بندگان خدای به خشم درآید و بکوشد که گرایش به علم و دانش را بمیراند.

دانشمند اگر دوست دارد که با دیدهٔ حرمت و عظمت بد و بنگرند باید که قناعت و پارسایی را قرین علم خویش سازد و در این صورت است که فروغ تابناکی در ظلمات شبهه خواهد بود. او باید با همهٔ مقام علمی خود با همنشینان چنان رفتار کند که گویی تکیه بردانش خویش ندارد. با آنان گشاده رویی کند و از منت گذاری وخود برتر بینی بپرهیزد، چرا که آن کس که تحت تأثیر دانش خویش گرفتار خودپسندی شود، تکبر و غرور ورزد و هدف دشمنی و کین توزی قرار گیرد.

ـ دانشمندان را بهترین شیوه آن است که به مایهٔ امتیاز خود هیچ غره نشوند و فخر نفروشند.

ـ وانگهی، هیچ کس از دست مردم نخواهد رست، چرا که عیب جویان همواره بلای جان نیکوکاران بوده اند.

ـ آدمی نسبت به عیب دیگران، از حیوان درنده نسبت به شکار خود شتابزده‌تر است.

ـ هیچ کس از آنکه کاوش می کند تا زشتی و نکوهیدگی را از لابلای نیکیها و زیباییها بیرون کشد، پست تر و فرومایه‌تر نیست.



اکنون مطلب خویش را پی می گیریم و مقدمتاً نکاتی را بیان می کنیم. حقیقت و ذات هر

چیز، گاهی به اعتبار «چندانی» و زمانی به اعتبار «چگونگی» آن، از دیگر اشیاء تمایز و برتری پیدا می کند.

مزیت و برتری اشیاء به اعتبار «چندانی» آنها را در کثرت و فزونی شمار و عدد، یا در تنومندی و بزرگی اندام می توان دریافت. چرا که کثرت یا بزرگی، پیش از هر ویژگی حقیقی دیگر مورد توجه قرار می گیرد. از همین روست که سخن از اجماع امت و سواد اعظم، اثری شکوهمند و والا در دل شنونده برجای می گذارد؛ چه این مفاهیم، با ستایش و اعجاب چشم‌اندازهای بزرگی چون کوههای سر به فلك کشیده، ساختمانهای مجلل، درختان بارور و جانداران بزرگ قرین و همراه است. خداوند متعال می فرماید: وإذا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَ إِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ[1]. همچنین درجای دیگر می فرماید: و زَادَكُمْ فِي الخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوا آلاءَ اللّهِ.[2]

برتری به اعتبار «چگونگی» را در این واقعیت درمی یابیم که یك تن از جانداران نرینه در برابر چندین تن از مادینه‌های آن نوع پایداری و ایستادگی می کند، چنانکه یك اسب با مادیانهای خود، یك شتر نر با ماده شتران خود، یك خروس با مرغان خود و یك مرد با جمعی زن.

نظر به قطعی و یقینی بودن این قانون و از سوی دیگر با توجه به اینکه گفتیم که علوم دینی عموماً به چهار صناعت: فقه، حدیث، کلام و ادب منقسم می شوند، ضروری است که ازدرجه و میزانِ برتری علوم دینی، برحسب «چندانی» و «چگونگی» آنها اطلاع حاصل کنیم.

علوم دینی از نظر چندانی برتر و ممتاز است، زیرا که هر چه رشته‌های یك علم بیشتر و شعبه‌های آن فراوان‌تر باشد، برای حکم به فضیلت شایسته‌تر خواهد بود.

از نظر چگونگی نیز علوم دینی بالاتر از سایر علوم است، چرا که هر دانشی سودمندتر و بهره و فایدهٔ آن خالصتر و پاکیزه‌تر باشد، سزاوارتر است که حکم به رجحان و برتری آن دانش صادر شود. از اینها گذشته، تردیدی نداریم که علم حدیث، به عنوان مادهٔ اولیه علوم دینی، و علم کلام به عنوان مقصد و غایت علوم دینی، و علم فقه به عنوان واسطه بین ماده و مقصد و بالاخره علم لغت به عنوان وسیله و ابزار همهٔ آنها، به ترتیب از امتیازهای: آغازگری، کمال، اعتدال و آسان سازی برخوردار است.



۱. چون آنان را بینی از اندامشان به اعجاب درآیی و اگر سخن گویند به گفتارشان گوش فرادارى گويى چوبهای خشك پشت بردیوارند. سورهٔ منافقون، آیهٔ ۴.

۲. خداوند شما را در آفرینش گسترش بخشید پس نعمتهای خدا را به یاد آورید. سورهٔ اعراف، آیهٔ ۶۹.

اینك که این گفتار ما را به آرمان مورد نظر بازگردانید باید بگوئیم که: جمعی از اهل کلام و متکلمان، صناعت حدیث را نکوهش کرده، ارباب این علم را «حشویه» و اراذل و اوباش لقب داده‌اند و آنان را از جرگهٔ دانشمندان خارج دانسته‌اند. این دسته از متکلمان برای این دعوی خود چنین استدلال می‌کنند که علم حدیث و خبر، همانند دانشی است که آدمی با چشم ادراك کند و همان گونه که به کسی که چیزی را فقط ببیند و بازیافتی داشته باشد نمی‌توان دانشمند گفت، کسی را که با شنیدن اخبار و احادیث، بازیافتی داشته باشد نیز نتوان دانشمند نامید؛ چرا که علم و دانش به مفهومی اطلاق می‌شود که وابسته به حرکت نفس و وجدان خودآگاه باشد و از فعالیت اندیشه و رأی سرچشمه گیرد.

به عقیدهٔ ما این جماعت که دربارهٔ علم حدیث چنین داوری می‌کنند، گرفتار نادانی بزرگی هستند، چه این علم در بازیافت صوت و صدا خلاصه نمی‌شود بلکه همانند نگارشی است که معانی و مفاهیمی را القا می‌کند گو اینکه صورت حرف این نگارش به چشم برخورد می‌کند و با چشم دیده می‌شود. علم حدیث به رشته‌ها و ابواب متعددی بخش می‌شود. حتی می‌توان گفت هیچ رشته علمی نیست که پیرامون آن اخبار و احادیثی منقول وجود نداشته باشد. این اخبار یا از کتابهای آسمانی نقل شده است، یا از پیامبران و پیشوایان دینی، یا از فرزانگان و حکیمان کهن و یا از پیشینیان و نیاکان شایسته و صالح. بدین ترتیب این علم را مادهٔ اساسی همهٔ علوم می‌توان دانست.[۱] از آنجا که خرد فطری انسان نیاز به شنیده‌های خبری دارد، خداوند متعال، دلیل عقل را به سمع تأکید کرده می‌فرماید: **اَفَاَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ و لَوْکانُوا لایَعْقِلُونَ**[۲].

در جای دیگر نیز می‌فرماید: **اَفَلَمْ یَسِیرُوا فِی الْاَرْضِ فَتَکُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ یَعْقِلُونَ بِها اَو آذانٌ یَسْمَعُونَ بِها**[۳].

افزونتر اینکه دین ساختاری است که شالوده‌اش بر کتاب خدا و آیین پیامبرش (ص) استوار است و همان گونه که بشر با آنچه از کتاب خدا دریافت کرده است، حجت دارد، در خصوص حدیث و خبر نیز وضع بر همین قرار است به ویژه که خداوند فرموده است: **مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ اَطاعَ اللّهَ**[۴].

---

۱. به نظر می‌رسد که «علم اخبار» نزد عامری مفهومی نزدیك به مفهوم علم تاریخ نزد مسلمین را دارد. خوارزمی در کتاب *مفاتیح العلوم*، ص ۹۷ به‌بعد، موضوعات علم اخبار را ذکر می‌کند که عبارت است از شرح سرگذشت شاهان ملل و اخبار جنگها و پیروزیها که همان موضوعات علم تاریخ را تشکیل می‌دهد.

۲. آیا تو ـ ای پیامبر ـ کران را گرچه بی‌خرد باشند توانی شنوا کرد؟ سورهٔ یونس، آیهٔ ۴۲.

۳. آیا به گشت و گذار در زمین نپرداخته‌اند تا دلهایی خردور، یا گوشهایی شنوا داشته باشند؟ سورهٔ حج، آیهٔ ۴۶.

۴. هر که پیامبر را فرمان برد، خدای را فرمانبردار است. سورهٔ نساء، آیهٔ ۸۰.

ما می‌بینیم که خلفاء به عبای پیامبر (ص) و شمشیر آن بزرگوار غبطه می‌برند[۱] و بنی‌اسرائیل به صندوقی که در بردارندهٔ بَقِیَّهٌ مِمّا تَرَكَ آلُ مُوسىٰ و آلُ هارُونَ[۲] است افتخار و مباهات می‌کنند.[۳] اگر این چیزها ـ با آن که چندان قوتی هم ندارد ـ در خور اهتمام و قابل اعتناست، حدیث و خبر که گزیدهٔ میراث فکری و فرهنگی آن بزرگوار (ص) است چگونه خواهد بود؟

تردیدی نیست که تنها ارباب حدیث هستند که اهتمام به شناخت مربوط به سود و زیان تواریخ دارند و انساب و اماکن بزرگان پیشین و مقدار عمر آنان و مراجعه کنندگان و شاگردان مکتب آنان را می‌دانند و می‌شناسند؛ و هم آنان هستند که احادیث دینی صحیح را از سقیم، و قوی و معتبر را از ضعیف و بی‌اعتبار تحقیق و بازشناسی می‌کنند. رنج فراوان سفر و اقامت در شهرهای دور و نزدیك را به جان می‌خرند تا آداب و سنن رسول خدا (ص) را از اشخاص ثقه و معتبر فراگیرند. علمای حدیث مجتهدان نقد آثار و اخبار و نقادان و کارشناسان احادیث و روایات هستند و همیشه در تلاشند که احادیث موقوف، مرفوع، مسند، مرسل، متصل، منقطع نسیب، ملصق، مشهور و مدلس را بازشناسند و این صناعت را چنان حفاظتی کنند که اگر کسی خواست حدیثی ساختگی نقل کند، یا سندی را تغییر دهد، یا عبارتی را تحریف کند و یا آن گونه که در نقلها و اخبار ادبی از قبیل فتوح و پیروزیها، سیره‌ها و شرح احوال و رویدادها مرسوم و رایج است، گزافه‌گوییها را در حدیث وارد و رایج کند، از سوی پاسداران این صناعت شریف، به سخت‌ترین گونه محکوم شود.

بنابراین چون علمای حدیث در این زمینه کوشش می‌کنند و در تعقیب چنین هدف مقدسی

---

۱. این همان عبایی است که رسول خدا (ص) به کعب بن زهیر شاعر پوشانیدند. معاویه این برد را از کعب خرید و خلفاء پس از او آن را از یکدیگر به ارث بردند. به کتاب *مفاتیح العلوم*، ص ۱۱۹ مراجعه شود. شاید این شمشیر همان باشد که نجاشی پادشاه حبشه به پیامبر (ص) پیشکش کرد و آن حضرت در اعیادی که در مصلّی حضور می‌یافتند؛ آن‌را بر می‌داشتند. خلفاء آن را به ارث بردند و پیامبر (ص) ابیّ بن خلف را با آن کشتند. به همان مأخذ مراجعه شود.

۲. پس مانده‌ای از آنچه که خاندان موسی و خاندان هارون برجای گذارده بودند. سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۴۸

۳. این صندوق و وصف آن در چند جای تورات آمده است. در این زمینه مخصوصاً به سفر خروج ۲۵: ۱۰ـ۱۵، ۳۲: ۱۵ـ۱۶، ۳۴: ۲۹،۲۷: ۱ـ۹، ۳۹: ۳۶ و ۴۰: ۲۱ و کتاب اول پادشاهان ۸: ۱ـ۱۱ مراجعه شود. برابر این توصیف این صندوق از چوب سنط ساخته و طلا کاری شده بود. حضرت موسی دو لوح شهادت را که به او وحی شده بود و نیز برخی از میثاقها را در آن قرار داده آن را «تابوت عهد» نامیدند. چون ساختن مجسمهٔ سلیمان به پایان رسید، سلیمان بزرگان بنی اسرائیل و سران اَسباط را گرد آورد. کاهنان تابوت عهد را حمل کردند و در محراب بیت المقدس گذاردند و از آن پس این صندوق مهم‌ترین سمبل معابد یهود و قبله‌گاه نمازگزاران شد. به کتاب: *Judaism*, p. 169 اثر I. Epstein و *الیهودیة*، ص ۱۷۵ـ۱۷۷ اثر دکتر احمد شِلبی مراجعه شود.

برمی آیند واجب و لازم خواهد بود که برترین حق، بیشترین سپاس، والاترین حمد و ثنا و رساترین بزرگداشت و تمجید را از آن آنان بدانیم.[۱]

گفتنی است که جمعی از حاملان آثار و صاحبان صناعت احادیث و اخبار نیز اقدام به نکوهش متکلمان و ذم و سرزنش صناعت کلام کرده ارباب این علم را به بدعت و گمراهی منسوب کرده‌اند. آنها چنین استدلال می کنند که علمای کلام را جز اصحاب جدل نباید شناخت و خداوند از جدل مذمّت کرده می فرماید: وَاِنْ جادَلُوكَ فَقُلِ اللّهُ اَعْلَمُ بِما تَعْمَلُونَ[۲]، و در جای دیگر می فرماید: يُجادِلُونَكَ فِی الحقِّ بَعْدَ ما تَبَيَّنَ[۳]. بالاتر اینکه خداوند، جدل را قرین پلیدی و ناپاکی قرار داده است[۴] و به همین انگیزه است که یاران پیامبر (ص) وارد کلام نشده‌اند و گرایشی بدان نداشته‌اند. واضح است که صحابه جز بدین سبب آن را ترک نکرده‌اند که می‌دانسته‌اند ممنوع و موقوف است. به اعتقاد ما هر کس دربارهٔ علم کلام، این گونه به داوری بنشیند، نادانی بزرگ خود را آشکار ساخته است زیرا:

اولاً به دلیل اینکه خداوند متعال می فرماید: اُدْعُ اِلىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ و جادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ اَحْسَنُ[۵] بدیهی است اگر جدل و گفت و گو نکوهیده باشد، روش نیکوتر آن مورد نخواهد داشت.

---

۱. در خصوص عملکردهای علمی بزرگان صناعت حدیث و به ویژه از نظر روش دقیق علمی آنان و قواعدی که برای جرح و تعدیل و شرایط راوی و سفرهایی که در جستجوی حدیث داشته‌اند و بالاخره در باب آداب و شیوه‌های علمای حدیث و... به کتاب *علوم الحدیث و مصطلحه* اثر «صبحی صالح» به ویژه به فصول «الرحلة فی طلب الحدیث»، ص ۴۲ـ۸۵، «التصنیف فی علوم الحدیث»، ص ۱۰۵ـ۱۱۲، «شروط الراوی»، ص ۱۲۶ـ۱۴۰، «الموضوع و اسباب الوضع»، ص ۲۸۲ـ۲۹۵، «الخاتمه»، ص ۳۰۹ـ۳۲۰ مراجعه شود. در این کتاب مؤلف این نظر شایع را که اهل حدیث به سند بیشتر از متن اهمیت می‌دهند تکذیب کرده و روشن می کند که هم سند و هم متن حدیث هر دو مورد توجه و اهتمام آنان است. و در پایان کتاب (ص ۳۲۰) می گوید: «هیچ ستایشی از کارمحدثان و اصطلاحات دقیق آنان نمی تواند پاسخ گوی حقی که بر فرهنگ ما و دینی که بر تمدن بشری دارند باشد». نیز به طور کلی دربارهٔ اهتمام مسلمین به حدیث و تاریخ رجوع کنید به: *History of Islamic Peoples*,pp. 1-120 اثر بروکلمان و نیز به *تاریخ الادب العربی* (ترجمهٔ عربی) ۳۶/۳ به بعد و ۵۶ و ۱۵۱ به بعد؛ همچنین به *مروج الذهب*، ۳/۱؛ و *الحضارة الاسلامیه* ۳۰۱/۱۰، ۳۱۵ـ۳۲۱، اثر آدام متز.

۲. اگر با توجدل کنند بگو خداوند داناتر است که چه می کنید. سورهٔ حج، آیهٔ ۶۸.

۳. با تو پیرامون حق، پس از روشن شدن آن جدل می کنند. سورهٔ انفال، آیهٔ ۶.

۴. اشاره است به آیه شریفه «فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الحَجَّ فَلارَفَثَ ولا فُسُوقَ ولاجدالَ فِی الحَجِّ»، سورهٔ بقره، آیه ۱۹۷: هر که در آن ماهها به فریضهٔ حج بشتابد باید از پلیدی، تبهکاری و جدل بپرهیزد.

۵. با حکمت و اندرز نیکو مردم را به پیمودن راه پروردگارت فراخوان و در گفتگو با آنان روش نیکوتر را برگزین. سورهٔ نحل، آیه ۱۲۵.

ثانیاً به این دلیل که عمر بن خطاب بدان هنگام که دربارهٔ جبرئیل (ع) با یهود به بحث و جدل پرداخت و آنان را مجاب و محکوم کرد، به حضور پیامبر (ص) شتافت تا گزارش امر را تقدیم دارد و در آن شرایط این سخن خداوند متعال را مؤید احتجاج و استدلال خود در برابر یهود یافت که: مَنْ کانَ عَدُوّاً لِلّٰهِ و ملائِکَتِهِ و رُسُلِهِ و جِبْرِیلَ و میکالَ...[۱] و بر استواری اعتقادش افزوده شد.

در همین زمینه، پاسخهایی که امام والامقام علی بن ابیطالب (ع) به مسایل مبهم و مشکوك فرموده‌اند، از چنان شهرت و قوتی برخوردار است که هیچ خردمندی را نشاید تا یاران پیامبر (ص) را به پرهیز و اجتناب از صناعت کلام نسبت دهد.

سوم اینکه دین به دو بخش تقسیم می شود، یکی اصول که عبارت است از آنچه مؤمن در خصوص نبوت و معاد باید اعتقاد داشته باشد و دیگری فروع یعنی مجموعهٔ شرایع و احکامی که مسلمان باید آنها را به کاربندد و به پا دارد. از طرفی مشخص و معلوم است که اصول بر فروع مقدم است و زیر بنای فروع را اصول تشکیل می‌دهد چرا که اگر اصول دین، نادرست و فاسد به باور آید، فروع آن نیز فاسد و باطل خواهد بود. به همین سبب است که خطا و کجروی در اصول دین، کفر تلقی شده است و بدین گونه است که علمای صناعت کلام، به کار تقویت و تحکیم مبانی و اصول و ارکان دین پرداخته‌اند[۲].

دلیل چهارم اینکه کلام صناعتی است که کاربرد آن با کافر و مسلمان ـ همکیش و ناهمکیش ـ یکسان است و ابزاری است که با یاغی و مطیع یکنواخت مورد استفاده واقع می شود. به توسط آن آدمی در محدودهٔ خاصان قرار می گیرد که در نفی یا اثبات هر مطلب از روی بصیرت و بینش درست اقدام می کنند و از جرگهٔ عامیان خارج می شود که زمام امور خود را بی‌دلیل و حجتی به دست رهبران و پیشوایان خود می سپارند. در صورتی که خداوند متعال

---

۱. آن کس که دشمن خدا و فرشتگان و پیامبرانش و جبرئیل و میکائیل باشد... سورهٔ بقره، آیهٔ ۹۲.

۲. درباب شناخت اصول و فروع به کتاب *الملل و النحل* شهرستانی، ۱/ ۵۴ـ۵۵ مراجعه شود که می گوید «اهل اصول در توحید و عدل، بیم و امید، سمع و عقل اختلاف دارند. در اینجا معنی اصول و فروع و دیگر واژه‌ها را توضیح می‌دهیم. برخی از متکلمان معتقدند که اصول عبارت است از شناخت پروردگار بزرگ و یگانگی و صفاتش و شناخت پیامبران و دلایل و براهین آنان. هر مسأله‌ای که بین دو طرف متخاصم به تعیین حق بینجامد جزءِ اصول به حساب می آید. روشن است که این به دو بخش شناخت و پیروی تقسیم می شود که شناخت اصل است و پیروی فرع؛ هر کس از شناخت و توحید سخن گوید اصولی است و هر کس از پیروی و شریعت دم زند فروعی است. اصول موضوعِ علم کلام و فروع، موضوعِ علم فقه است. برخی از حکما گفته‌اند. آنچه در عقل مطرح شود و دستیابی بدان نیازمند به اندیشه و استدلال باشد از اصول به شمار می‌رود و آنچه که به نحو ظنی بررسی شود و در رسیدن بدان به قیاس واجتهاد حاجت باشد، جزءِ فروع شمرده می شود».

می فرماید: قُلْ هٰذِهِ سبیلی اَدْعُوا اِلَی اللّهِ عَلی بِصیرَةٍ اَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنی[۱].

بنابراین از آنجا که علمای این رشته، مدافعان حریم دیانت و پالایندگان قدح و عیب از آن و نگهبانان اصول آن از هرگونه شبهه و شائبه‌ای هستند، بایسته است بدانیم که آثار آنان شایستهٔ همان سپاس و ستایشی است که مدافعان با نیرو و سلاح و سپاه مستحق آنند[۲].



مطلب دیگر اینکه گروهی از فرقهٔ امامیه و دسته‌ای از حنبلیان، به عیب‌جویی و خرده‌گیری بر صناعت فقه پرداخته ارباب این علم را به بدعت گذاری و نوآوری ناروا متهم ساخته و گفته‌اند که در زمینهٔ احکام دین فقط باید از کتاب و سنت پیروی شود نه نظر و قیاس؛ به ویژه در باب حلال و حرام که خداوند متعال می فرماید: ولا تَقُولُوا لِما تَصِفُ اَلْسِنَتُکُمُ الکَذِبَ هٰذا حلالٌ و هذا حَرامٌ[۳]، و نیز می فرماید: وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بما اَنْزَلَ الله فَاُولٰئِكَ هُمُ اَلْکافِرُون[۴]، و همچنین می فرماید: فَامِنُوابِاللّهِ وَ رَسُولِهِ النبیِّ الاُمیِّ الَّذی یُؤْمِنُ بِاللّهِ و کَلِماتِهِ و اتَّبِعُوهُ لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُون.[۵]

به اعتقاد ما کسی که دربارهٔ علم فقه چنین بیندیشد، جهل عظیم خویش را آشکار کرده است، بدین دلایل:

نخست اینکه: خداوند متعال می فرماید فَلَوْلا نَفَرَمِنْ کُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طایفَةٌ لِیَتَفَقَّهوُا فِی الدِّینِ و لِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ اِذارَجِعُوا اِلَیْهِم لَعَلَّهُم یَحْذَرُون.[۶] پیامبر (ص) فرموده است: «رب حامل فقه الی من هو افقه منه»[۷].

آن بزرگوار همچنین به هنگامی که «معاذبن جبل» را به یمن اعزام می‌فرمودند از او

---

۱. بگو این راه من است، خود و پیروانم را به سوی خدا با روشن بینی فرا می‌خوانم. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۱۰۸. مؤلف در خاتمهٔ کتاب در بخش مربوط به بررسی شبههٔ گسترش اسلام به زورشمشیر یکبار دیگر به این آیه استشهاد می‌کند.

۲. پیرامون علم کلام و متکلمان به مطالبی که در مقدمهٔ محقق (ص۳۰) آمده است و نیز به *Islamic Philosophy and Theology* اثر مونتگمری وات، به خصوص بخشهای ۲ و ۳ و ۵، و *الحضارة الاسلامية*، ۱/۳۱۳ به بعد اثر آدام متز مراجعه شود. ابو زید بلخی استاد عامری از متکلمان بزرگ اسلامی بوده است. به *معجم‌الادباء*، ۱/۱۴۱ـ۱۴۸ اثر یاقوت؛ و *الحضارة الاسلامية*، ۳۳۵ـ۳۳۶ اثر آدام متز مراجعه شود.

۳. بدانچه که زبانتان به دروغ وصف می‌کند مگوئید که این حلال و این حرام‌است. سورهٔ نحل، آیه ۱۱۶.

۴. کسانی که حکم براساس فرستاده‌های خدا نکنند، کافر هستند. سورهٔ مائده، آیه ۴۴.

۵. ایمان آورید به خدا و فرستاده‌اش، آن پیامبر درس نخوانده‌ای که خدا و آثارش را باور دارد. اورا پیروی کنید، باشد که هدایت شوید. سورهٔ اعراف، آیه ۱۵۸.

۶. چرا جمعی از هر گروه اقدام به فراگیری احکام دین نکنند و چون به دیار خود باز گردند آنان را هشدار ندهند تامگر آنان جانب بیم و احتیاط را در پیش گیرند. سورهٔ توبه، آیهٔ ۱۲۲.

۷. در کتاب سنن *ابن ماجه*، ۱/۵۲ در باب «من بَلَّغَ عِلْماً» چنین آمده است: «نضرالله امرأسمع مقالتی فبلغها؛ فرب حامل فقه اِلیٰ من هو افقه منه». خداوند شاد فرماید آنکس را که گفتار مرا شنیده به دیگران برساند چه بساکسانی که فقه را به فقیه‌تر از خود عرضه کنند.

پرسیدند: «غیر از کتاب خدا و آیین رسولش به چه داوری خواهی کرد؟ «(پاسخ داد» به رأی و نظر خود اجتهاد می‌کنم» و رسول خدا (ص) از این پاسخ اظهار رضایت و خرسندی فرمودند.[1]

دوم اینکه همهٔ یاران پیامبر (ص) پس از آن بزرگوار دو دسته شدند: دسته‌ای به قیاس و اجتهاد عمل و اقدام کردند و دستهٔ دیگر از قیاس و اجتهاد خودداری ورزیدند بی‌آنکه دستهٔ اول را مورد عیب جویی و خرده‌گیری قرار دهند. تردیدی نتوان کرد که اگر فقاهت و اجتهاد در دین ممنوع می‌بود، همه، یا دست کم برخی از دستهٔ دوم، کار دستهٔ اول را محکوم و مردود اعلام می‌کرد. و چون چنین نکرده‌اند، می‌توان نتیجه گرفت که منع و محدودیتی در این کار نمی‌دیده‌اند و به‌همین سبب کاربرد قیاس و اجتهاد، به منزلهٔ یك حکم عمومی و اجماعی درآمد.

سوم اینکه، اخبار و احادیث روایت شده هر چند که فراوان است ولی محدود و منحصر است چنانکه نتوان بر تعداد آنها افزود، لیکن رویدادهایی که مردم در معرض آنها قرار می‌گیرند، بالقوه نامحدود و بی‌نهایت است و اگر اجتهاد بر ارباب فتوی ممنوع باشد ناگزیر باید به یکی از دو صورت ذیل رفتار شود.[2]

الف) همان گونه که شیعهٔ اثنی عشریه مدعی است باید معتقد به امام معصوم بود.

ب) طبق ادعای نظام[3]، آنچه به عقل خوش و مطلوب آید، تجویز شود.

صورت اول مقدور نیست چرا که بر مکان امام معصوم وقوف و آگاهی نتوان یافت و به هنگام بروز حوادث، دسترسی به او میسر نتواند بود.

صورت دوم یعنی تجویز خوشایندهای عقل نیز در نظر حنبلیان و شیعهٔ امامیه بدعتی است بس بزرگ، بنابراین ناگزیر باید به روش بزرگان صحابه دست یازیده فرع را از اصل استنباط

---

۱. هنگامی که رسول خدا (ص) معاذ را به یمن می‌فرستادند، از او سؤال فرمودند: «اگر ترا به داوری و قضاوت فراخوانند چگونه عمل خواهی کرد؟ معاذ عرض کرد: براساس کتاب خدا. فرمودند: اگر کتاب خدا نباشد چطور؟ پاسخ داد: طبق آیین رسول خدا (ص) پرسیدند: اگر در سنت پیامبر هم نبود چگونه؟ گفت: برابر رأی خود اجتهاد می‌کنم و کوتاهی نخواهم کرد. معاذ می‌گوید: در این هنگام پیامبر (ص) دست بر سینهٔ من زد و فرمود: سپاس خدایی را که فرستادهٔ رسول خدا را به جلب رضای رسول خدا توفیق داد». رك: *مسندالامام حنبل*، ۲۳۰/۴.

۲. شهرستانی نیز در کتاب *الملل و النحل*، ۴۸/۱ در مورد ضرورت اجتهاد، به همین استدلال متوسل شده است.

۳. ابواسحق ابراهیم بن سیاری هانی بلخی، مشهور به نظام از بزرگان معتزله متوفی به سال ۲۲۱ یا ۲۳۱ هـ. رجوع شود به *ملل و نحل* شهرستانی، ص ۷۲ به بعد؛ *مقالات الاسلامیین* اشعری، ۲۲۷/۱؛ *سرح‌العیون* ابن نباته، ص ۲۲۶ـ۲۳۱؛ *الفرق بین الفرق* بغدادی، ص ۱۱۳ به بعد (که بی‌انصافی در آن پیداست)؛ *تاریخ الفلسفة فی‌الاسلام*، ص ۸۵ به بعد اثر دی بور؛ *ابراهیم بن سیار النظام و آرائه الکلامیة الفلسفیة* اثر دکتر ابوریده و مونتگمری وات، همان کتاب، ص ۵۸ به بعد.

و استخراج کرد.

چهارم اینکه نیروی فقاهت و اجتهاد در سیاست گزاری و ادارهٔ امور تودهٔ مردم در نیروی رهبری و حکومت سهم و مشارکت دارد. توضیح آنکه شاهان و حاکمان اگر هر دو دستهٔ محدثان و متکلمان را کنار بگذارند و از آنان کمك و بهره نگیرند، دچار اختلالات عمده‌ای در امر رهبری مردم خواهند شد. کار فقیه نیز همین گونه است.

اگر حکام از جمیع فقهاء رو گردان شوند، ملك و ملت را گرفتار فساد و تباهی خواهند ساخت، چه فقیهان و مجتهدان در استنباط احکام ـ معاملاتی ـ برای حل و فصل مشکلات و رفع خصوصیات و نگارش عهود و قراردادها و تعیین شروط، همانند پزشکانی هستند که پیش از پدید آمدن دردهای ناگوار، داروهای شفابخش برای درمان آنها تدارك دیده‌اند.

همان گونه که خداوند مواد اصلی غذا را برای آفریدگان مهیا و سپس آنان را هدایت فرموده است که درصدد تمیز و تشخیص آنها برآمده و به جهد و کوشش خویش طرز استفادهٔ ویژهٔ هر يك را پیدا کنند، در امر دین نیز اصولی جامع و فراگیر را تشریع کرده و عقولی صحیح به بندگان خود مرحمت فرموده است تا آن را در برآورد فروع از آن اصول به کار گیرند.

بحث و بررسی پیرامون احکام خداوند متعال سبب متهم کردن ارباب فقاهت به حلال و حرام کردن و بهتان و افترا به خدا بستن و حکم به خلاف آنچه خداوند نازل کرده است نمی‌شود. از ابوحنیفه که یکی از کسانی است که مورد قدح و ذم حنبلیان و امامیه واقع شده است و بر او خرده گرفته‌اند که طریق رأی[1] و اظهارنظر را در امت اسلام گسترش داده است پرسیدند:

---

۱. شهرستانی در *الملل و النحل*، ۲۶۵/۱ می گوید: «اصحاب رأی، علماء عراق یعنی شاگردان ابوحنیفه نعمان بن ثابت را شامل می شود که برخی از آنان عبارتند از: محمدبن حسن، ابویوسف یعقوب بن محمد قاضی، زفر بن هذیل، حسن بن زیادی اللؤلؤ، ابن سماعة، عافیة القاضی، ابومطیع بلخی و بشرمُرَیْسِی. اینان را از آن جهت اصحاب رأی گفته‌اند که توجه و اهتمام آنان به بازیافت وجهی از قیاس و مفهومی که از احکام استنباط می شود و بنای حوادث و مسائل مورد ابتلاء بر آنها بوده است. این گروه چه بساکه قیاس آشکار را بر خبر واحد ترجیح می‌دهند. ابوحنیفه گفته است: «علم ما که از این طریق حاصل می شود، رأی و نظر ماست و بهترین دست یافتهٔ ما، هر کس به چیزی غیر از این دست یابد، آن هم رأی و نظر اوست. ما را نظر خودمان و او را نظر خودش». دربارهٔ ابوحنیفه به این منابع مراجعه شود: *الفهرست* ابن ندیم، ص ۲۰۱ به بعد؛ *مقالات الاسلامیین* اشعری، ۲۰۲/۱ـ۲۰۴ و کتاب استاد شیخ محمد ابوزهره پیرامون وی و گفتار:

J. Schacht: «Abū Hanīfa» *Enc. of Islam* (New ed.)

روشن است که عامری از لحاظ دیدگاه فقهی خود تحت تأثیر ابوحنیفه است که شاید ناشی از زندگی وی در بخارا ارتباط با سامانیان و وزراء این سلسله باشد (گذشته از اینکه طبیعی است يك فیلسوف، نسبت به فقیهی که داعیهٔ اعمال رأی و نظر داشته باشد به دیدهٔ اعجاب و تحسین بنگرد). مقدسی در کتاب *احسن التقاسیم*، ۳۳۹/۱ نقل می کند که «سامانیان» گرایش به مذهب ابوحنیفه داشته‌اند.

«آیا در برابر خبری که از پیامبر رسیده است، قیاس را ترك کنیم»؟ گفت: «بلی». گفتند: «در برابر سخن صحابی پیامبر چطور»؟ پاسخ داد: «بلی». از او پرسیدند: «آیا در مقابل قول بزرگان و پیشوایان تابعین هم باید قیاس را ترك کنیم»؟. گفت: «تابعین مردانی بودند و ما نیز مردانی هستیم».

وجه اینکه ابوحنیفه میان صحابه و تابعین تفاوت قایل شده و فرق گذاشته، این است که می‌داند صحابه از سعادت دیدار شرایط وحی و تنزیل احکام خدا و بلکه از سعادت دیدار اوضاع و احوال و رفتار و گفتار پیامبر برخوردار بوده‌اند و تردیدی نتوانیم داشت که شاهدان عینی به آن معانی و مفاهیم حقیقی دست خواهند یافت که غایبان را از آنها بهره و نصیبی نخواهد بود و تابعین در شرایط افراد صالحی بوده‌اند که فیض ادراك مستقیم آن شرایط و احوال را فاقد بودند.

بنابراین، از آنجا که صناعت فقه از چنان فضیلت و شرافتی برخوردار است که وصف کردیم،شایسته‌خواهدبودکه‌ارباب‌این‌صناعت‌رانیزمستوجب‌سپاس‌بدانیم‌نه طعن و نکوهش.



با توضیحاتی که در بالا آمد، ویژگی هر یك از رشته‌های علوم دینی از نظر شایستگی فضیلت و شرافت روشن شد و اینك لازم است که شرایط لازم برای دارندهٔ هر یك از این صناعتهای سه‌گانه (حدیث، کلام و فقه) نیز بیان شود. در این باره گوییم:

آنچه با صناعت حدیث سازگاری و تناسب دارد این است که وابستگان به این رشته باید علاوه بر قدرت حفظ و ثبت و ضبط احادیث و اخبار و شناخت طبقات راویان، از گناه و خطا به گونه‌ای واقعی و صادقانه دوری گزینند، پاکدامنی و عفاف در سیمایشان هویدا باشد، از بیماری دروغ سالم بوده و از گزافه گویی و بی‌دقتی پرهیز کنند. چه، این صناعت برای عقل ماده‌ای اساسی است تا معارف را آشکار کند. گاهی چیزی از لحاظ ماده فاسد می‌شود چنان که ممکن است از لحاظ صورت نیز فاسد شود. خلاصه اینکه صاحب این صناعت نباید بر اثر شیفتگی و مفتونی به اخبار غریبه و احادیث نامأنوس، به فراگیری حدیث از افراد غیر ثقه و نامعتبر بپردازد. عشق تقلید از پیشوایان محدثین، احساس خشم و نفرت به دو صناعت فقه و کلام را در او برنینگیزد، چه این صناعت حفظی و دو صناعت دیگر فکری است.

دربارهٔ صناعت کلام نیز آنچه موجب بهتر و شایسته‌تر شدن آن می‌شود عبارت از اینست که گرایندهٔ بدین صناعت علاوه بر آگاهی از فصول و انواع مقیاسها و نمونه‌های اجتهاد و ترکیب و فراهم آوردن مقدمات برای استخراج نتایج، باید در اعتقاد خویش روشن و بینا و در روش و شیوهٔ خود اهل تحقیق و پژوهش باشد. از پیروی و تقلید از مشایخ و استادان خود

براساس ساده لوحی و حسن ظن بپرهیزد و به هنگام لزوم دلیل و برهان، از حیله اجتناب ورزد و برای غلبه کردن و محکوم ساختن طرف مقابل، از بیهوده گویی و پرگفتن خودداری کند. چه اگر در این زمینه‌ها نفس سرکش را مهار و بازخواست نکند، بیم آن می‌رود که فتنه برانگیزد و زیان دنیا و آخرت را نصیب خود سازد.

فقه‌گرایان‌نیز باید گذشته از آن که براخبار قوی و معتبر، یعنی خبر متواتر، خبر واحد، خبر مجمل و خبر مفصل و نیز براجماع مسلم و با اعتبار، یعنی اجماع عام، اجماع خاص، اجماع منقول و اجماع محصل مسلط باشند، شدیداً از کاربرد حِیَل در ظواهر فتاوی خویشتنداری کنند و درباب مسایل و حوادثی که در معرض آنها قرار می‌گیرد، آسانگیری و راحت طلبی نکنند بلکه جانب احتیاط و پرهیز را براقدام و تجویز برگزینند. چرا که یك فقیه بر جان و مال و ناموس مسلمین حکم می‌راند و اینها امانتهایی بسیار بزرگ و مسئولیتهایی بس سنگین است که او در قبال آنها متعهد و ملتزم شده و رنج وفاداری به آنها را به جان خریده است.

به‌طور کلی ضروری است که ارباب این سه صناعت را هیچ‌گاه خودپسندی و غرور فرانگیرد و دیگران را خوار و بی‌مقدار نشمرند. تخصصی که در صناعت خویش کسب کرده است او را به گرداب صناعتهای دیگری که در تخصص و مهارتش نیست نکشاند، بلکه هر صناعتی را به متخصص آن واگذارده و در هر فنی به اهل آن مراجعه کند و کارشناسان و متخصصان هر فن را به نیکوترین وجه‌گرامی و بزرگ دارد و به نیکوترین صورت حق آنان را ادا کند.

صاحب هر یك از این سه حرفه باید از کشمکش و مکابره با آنچه که مقتضای عقل صریح است، به انگیزهٔ عشق به تقلید، اجتناب ورزد و به ویژه از دنباله روی کسانی که پاکی و ناآلودگی آنان مورد تأیید نیست، امتناع کند، چرا که افراد، معیار و سنجهٔ حقیقت نیستند بلکه حقیقت، خود معرف خود و نشان دهندهٔ درست کار و خطاکار و جدا کنندهٔ این دو گروه از یکدیگر است[۱]. او باید خوی خود را بدین ادب پیشوای والامقام حضرت علی بن

---

۱. این گفتار با آنچه که غزالی در کتاب *المنقذ من الضلال*، ص ۱۰۸ (تحقیق دکتر عبدالحلیم محمود) در انتقاد از کسانی که آنان را «سست خردان» (ضعفاء العقول) می‌نامند مطابقت دارد. چرا که این جماعت «حق را به افراد می‌شناسند نه افراد را به حق. خردمند باید از سخن امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب ـ که خداوند از او خرسند باد ـ پیروی کند که فرمود حق را با اشخاص مشناس بلکه حق را بشناس آنگاه اهل حق را نیز خواهی شناخت». همچنین غزالی در کتاب *تهافت الفلاسفة*، ص ۶۲ (تصحیح دکتر سلیمان دنیا) نزدیك به همین مطلب را آورده است آنجا که نقل می‌کند که ارسطو با استادش افلاطون مخالفت کرد «در مقام پوزش واعتذار از مخالفت بااستاد گفت: افلاطون دوست است، حق نیز دوست است ولی حق از افلاطون دوست‌تر است.»

ابیطالب ـ کرم الله وجهه ـ بیاراید که فرمود: «العلم کثیر فخذوا من کل شیءٍ احسنه»[۱]. این سخن حکیمانه، ریشه در این کلام خداوند متعال دارد که می فرماید: فَبَشِّرعِبادِ الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ القَولَ فَیَتَّبِعُونَ اَحْسَنَهُ اولئِك الَّذِینَ هَدٰاهُمُ اللّهُ و اولئِكَ هُمْ اولُواالْاَلْبٰابِ[۲].

۱. دامنهٔ دانش گسترده است، پس شما از هر چیز بهترین آن را برگیرید. در فصل دهم همین کتاب بدین عبارت استشهاد می شود و به عنوان حدیث مطرح می گردد.
۲. مژده بده آن بندگانم را که سخن را شنیده از نیکوترین آن پیروی می کنند آنان کسانی هستند که خداوندشان هدایت فرموده و آنانند که خردمندانند. سورهٔ زمر، آیهٔ ۱۷. در فصل دهم این کتاب بار دیگر در مقام بهره برداری از فرهنگهای بیگانه بدین آیه استشهاد می شود. *بشر بن فاتك در مقدمهٔ کتاب خود مختار الحکم، ص ۱ (تصحیح دکتر عبدالرحمان بدوی) بدین آیه و به حدیث «العلم کثیر» استشهاد کرده و این دورا مقیاس گزینش گفتار فرزانگان قرار داده است.*

فصل چهارم

سخن درشناخت پایه‌های دین

ـ حق برای جستجوگر خود و برای کسی که علاقه‌مند به حق گویی باشد، آماده و فراهم است.

ـ ولی دلها در بند نیازهایی هستند که بر چیزهای دیگر تقدم پیدا می کنند.

ـ فهم را عیبجو و نقادی باید و منطق را پذیرنده و نیوشنده‌ای.

ـ اگر خردها به تذکر و یادآوری بارور نشوند امید صواب و درست اندیشی نتوان داشت.

ـ در مسیر خدا نشانه‌هایی پیدا و نمونه‌هایی آشکار وجود دارد.

ـ آن کس که از صدق نیت و صمیم قلب در جستجوی حق برآید، هرگز به کجروی گرفتار نیاید.



پس از امعان نظر در نکات بالا و با توجه به اینکه در گذشته گفتیم که دین بر چهار محور یعنی عقاید، عبادات، معاملات و قوانین کیفری گردش می کند، هر خردمندی با کمترین بررسی درمی یابد که همهٔ ادیان شش گانه‌ای که قلمرو و پیروانی دارند یعنی همان ادیانی که در این آیهٔ شریفه ذکر شده اند: إنَّ الَّذِينَ آمنوا والَّذين هادوُا و اَلصّابِئينَ والنَّصارىٰ وَالمجوس والَّذِينَ اَشْرَكُوا اِنَّ اللّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ القِيامَةِ[1] پیرامون این امور تعلیمات خود را ارائه می دهند:

---

۱. کسانی که ایمان آوردند و کسانی که به یهودیت گرویدند و ستاره پرستان و مسیحیان و زرتشتیان و آنان که شرک ورزیدند، خداوند در روز رستاخیز آنان را از یکدیگر جدا می کند. سورهٔ حج، آیهٔ ۱۷. همچنین به سورهٔ بقره، آیهٔ ۶۲ و سورهٔ مائده، آیهٔ ۶۹ مراجعه شود.

ـ اعتقاد و باوربه نیرویی که سعیها و تلاشها در سمت و سوی آن پویا شود،
ـ روش عبادی که با تعهد بدان اطاعت و فرمانبرداری تحقّق یابد،
ـ مقررات و قوانینی در معاملات و داد و ستدها برای تنظیم امور زندگی،
ـ وحدود و حقوقی به منظور کیفردادن اشرار و بدکاران و ایمنی از آنان.

در این رهگذر، خردمند باید که ابواب چهارگانهٔ یاد شده را مورد تحقیق و پژوهش قرار داده به مقتضای عقل صریح، و نه براساس تقلید و پیروی از نیاکان و پیشینیان، آنچه را که برتر و بهتر می بیند برگزیند و معنی و مضمون این آیهٔ شریفه را مورد تأمل و اندیشهٔ عمیق قرار دهد: وكَذٰلِكَ ما اَرْسَلْنامِنْ قَبْلِكَ فی قَرْيَةٍ مِنْ نَذيرٍ اِلّاقالَ مُتْرَفوُها اِنّاوَ جَدْنا آباٰئَناعَلىٰ اُمَّةٍ و اِنّا عَلىٰ آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ. قالَ اَوَلَوْ جِئْتُكُم بِاَهْدیٰ مِمّاوَجَدْتُم عَلَيْهِ آباٰئَكُم، قالُوا اِنّا بِما اُرْسِلْتُمْ بِهِ كافِرُونَ. فَانْتَقَمْنا مِنهُمْ فَانْظُر كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبينَ.[1]

اینك از آنجا که اندیشیدن و وقوف کامل در امور مذکور شرط عقل است، لازم است که پایه‌ها و محورهای هر یك از این چهار اصل یعنی عقاید، عبادات، معاملات و حدود را مورد توصیف و بازشناسی قرار دهیم تا اهل دیانت بتواند هر اصل را با نظیر آن در دیگر ادیان به مقایسه بگذارد.

الف) عقاید. مدار و محور عقاید نزد کلیهٔ ادیان شش گانه‌ای که در بالا برشمردیم بیرون از این پنج پایه نخواهد بود: ایمان و باور داشتن خدا، فرشتگان، کتابهای آسمانی، پیامبران و روز رستاخیز. خداوند می فرماید: وَمَنْ يَكْفُرْبِاللّهِ و ملائِكَتِهِ و كُتُبِهِ و رُسُلِهِ و اليَومِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعيداً[2].

ب) عبادات. مدار و محورعبادات نیز در ادیان شش‌گانه بر پنج پایه استوار است که عبارتند از: عبادت قلبی و روحی مانند نماز، عبادت بدنی چون روزه، عبادت مالی نظیر زکات، عبادت سیاسی همچون جهاد و بالاخره عبادتی مشترك و آمیخته از این چهار مورد دمانند حج. خداوند متعال فرموده است: وَلِكُلِّ اُمَةٍ جَعَلْنا مَنْسَكا[3].

---

۱. بدین گونه، پیش از تو در هر دیاری، هشدار دهنده‌ای را نفرستادیم مگر آن که اشراف آن گفتند ما پدران خویش را به دین و آیینی یافتیم ودنباله روهمانان هستیم. هشدار دهنده گفت آیا اگر من مواردی هدایت کننده‌تر از آنچه که پدرانتان داشتند آورده باشم چه؟ پاسخ دادند ما به موضوع رسالت شما ایمان نداریم. پس ما از آنان انتقام گرفتیم. بنگر که پایان کار تکذیب کنندگان چه شد. سورهٔ زخرف، آیات ۲۳، ۲۴ و ۲۵.
۲. آن کس که به خدا و فرشتگانش و کتابها و پیامبرانش وروزواپسین کفر ورزد، به راستی که به گمراهی بسیار دوری در افتاده است. سورهٔ نساء، آیهٔ ۱۳۶.
۳. برای هر ملتی روش های عبادی خاصی قراردادیم. سورهٔ حج، آیهٔ ۳۴، همچنین به آیهٔ ۶۷ همین سوره مراجعه کنید.

ج) معاملات. احکام و مقررات ادیان شش گانهٔ مذکور در زمینهٔ معاملات و داد و ستدها نیز پیرامون پنج رکن گردش می کند و این پنج رکن مشتمل است بر: داد و ستدهای معلوم از قبیل خرید و فروش و اجاره، روابط زناشوئی چون ازدواج و جدائی، اختلافات مانند دعاوی و بیّنات، امور امانی از قبیل ودیعه و عاریه و سرانجام مسائل مربوط به بازمانده‌ها چون وصیت وارث.

د) حدود کیفری. این مقررات نیز حول پنج محور ذیل می گردد: حدود مربوط به قتل مانند قصاص و دیه، حدود مربوط به تجاوز مالی، از قبیل بریدن دست و به دار آویختن، حدود مربوط به عفت عمومی همچون شلاق زدن و سنگسار کردن، حدود مربوط به لکه‌دار کردن حیثیت و شرف نظیر شلاق زدن و تفسیق کردن و بالاخره کیفر خروج از دین مانند کشتن بر اثر ارتداد.

بدین ترتیب روشن شد که پایه‌های اولیهٔ ادیان شش گانه به بیست مورد می‌رسد و هر کس بخواهد به امتیاز و فضیلت دین پاك و راستین اسلام بر سایر ادیان و آیینها شناخت و معرفت کامل پیدا کند باید هر يك از آن موارد بیست گانه را با نظیر خود در سایر ادیان مورد سنجش و قیاس قرار دهد و خرد خویش را در تشخیص این که کدام يك بالاتر و والاتر است به داوری طلبد تا به رتبهٔ روشن بینان و اهل بصیرت نایل آید و تعیین کند که با این مزیت و برتری که کرامت خداوندی منشأ آن است، در زیر سایهٔ قسط و عدلی فراگیر و رحمتی شامل و کامل قرار گرفته است، خاصه اینکه خداوند خطاب به حضرت محمد (ص) می فرماید: وَما اَرْسَلْناكَ اِلّا رَحْمَةً لِلْعالَمینَ[۱].

اکنون که این مطالب دانسته شد، باید بدانیم که برترین و شریف‌ترین پایه‌های دین، همان پنج رکنی است که در بخش عقاید قرار دارد. چرا که این پنج رکن در محدودهٔ امور علمی است و بقیهٔ ارکان در محدودهٔ امور عملی، و تردیدی نیست که نسبت علم به عمل همانند نسبت علت به معلول یا آغاز به پایان است. بدیهی است اگر علت و آغاز چیزی فاسد و مختل باشد، هرگز روی صلاح و بهبود نخواهد دید و اگر در تمام و کلیت امری بطلان پدید آید ناگزیر خلل و بطلان در آغاز و بدو آن پدید آمده بوده است.

از همین روست که قطعی‌ترین و محکم‌ترین عوامل سرپرستی و ولایت و رساترین داعیه‌ها و انگیزه‌های عصمت، انسجام و اعتدال عقاید است که در راه آن جان فشانیها و به خاطر آن سختیها و دشواریها تحمل می شود، تا آنجا که ممکن است کسی به خلق وخوی

---

۱. و تو را جز به عنوان مهر و رحمتی برای جهانیان نفرستادیم. سورهٔ انبیاء، آیهٔ ۱۰۷.

پاك و به پاكدامنی و پایداری موصوف و موسوم شود ولی اگر از عقایدی صحیح و درست برخوردار نباشد، فضائل و مناقبش مورد اعتنا قرار نمی‌گیرد، بلکه از چنین کسی صفت عدالت سلب می‌شود و گواهی او همچون دامن آلودگان بی‌اعتبار می‌شود و در ارث جزء طبقات دور و در ازدواج در زمرهٔ افراد پست و فرومایه به شمار می‌آید.

از عقاید که بگذریم، عبادات در درجهٔ دوم از شرافت و فضیلت قرار می‌گیرد، چرا که عبادت ابزار سپاسگزاری نعمت و نشانهٔ خضوع و فرمانبرداری است. به خاطر والایی مقام این پایه از دین است که پیروان هر دین آن را به عظمت و جلالی ویژه تلقی می‌کنند چنانکه اگر مثلاً پادشاهی اقدام به تعطیل حدی از حدود کیفری کند نزد امت اسلام مهمتر و بزرگتر از اهمال و سستی در اقامهٔ نماز جمعه خواهد بود.

مسیحیان نیز در صورت ترك مراسم تعمید[1] و یهودیان هم در صورتی که حرمت روز شنبه را حلال انگارند همین وضع و حال را خواهند داشت.[2]

پس از عبادات، نوبت شرافت و فضیلت به معاملات و بالاخره پس از معاملات به حدود و کیفرها می‌رسد. پیش از آن که برطبق وعده‌ای که دادیم به مقایسهٔ یکایك ارکان دین حنیف اسلام با ارکان دیگر ادیان بپردازیم، باید مقدمه‌ای بیان کنیم.

وضوح امتیاز و برتری چیزی بر چیز دیگر براساس مقایسه و مطابقت گاهی درست و گاهی نادرست خواهد بود و درستی آن در گرو دو شرط است:

---

۱. تعمید از آیینها و مراسم بسیار مهم مسیحیت است. این سنت و نیز مراسم عشاء ربانی دو رکن اساسی شعایر مسیحیت به‌شمار می‌روند. این دو رکن، از آغاز ظهور مسیحیت، از مهم‌ترین نمودارهای زندگی مسیحیت بوده‌اند. تعمید براساس این اعتقاد استوار است که یحیی (ع) تعمید دهنده حضرت عیسی(ع) را در رود اردن (به‌روش مرسوم و معمول قوم یهود) غسل تعمید داده است. غسل تعمید بدین گونه انجام داده می‌شود که تمام یا قسمتی از بدن در آب فرو برده می‌شود یا آب بدان پاشیده می‌شود و سپس کشیش ـ متصدی تعمید ـ دستان خود را بر بدن کسی که غسل تعمیدش می‌دهد می‌گذارد. این مراسم معانی معنوی گوناگونی دارد که در مذاهب مختلف مسیحیت متفاوت است. در این خصوص مراجعه شود به:

J.G.Davies, "Christianity: the Early Church", *C.E.L.F.* (ed. by.R.C.Zaehner) pp. 79 ff.

۲. برای آگاهی از میزان حرمت روز شنبه نزد یهودیان به «عهد عتیق» سفر خروج، ۱۴/۳۱ـ۱۸ مراجعه شود که آمده است: «شنبه را حفظ کنید که برای شما مقدس است و هرکس آن را بیالاید باید کشته شود. هرکس در آن روز، کاری انجام دهد باید جانش قطع و از میان ملت خویش حذف شود. شش روز کار کند ولی روز هفتم که شنبه است تعطیل مقدس پروردگاری است. هرکس در روز شنبه کاری می‌کند باید کشته شود. بنی‌اسرائیل باید روز شنبه را حرمت گذارند و آن را پیمان همیشگی در نسلهای خویش قرار دهند. آن روز برای همیشه نشانه‌ای است بین من و بنی‌اسرائیل، چرا که پروردگار آسمان و زمین را در شش روز آفرید و در روز هفتم به‌استراحت پرداخت». به *ملل ونحل* شهرستانی ۲/۲۰؛ و نیز به: Z.Werbiowsky: 'Judaism' *Ibid.*, p. 30-32 مراجعه شود.

نخست اینکه مقایسه بین صور مساوی و شرایط مشابه انجام گیرد، یعنی یك اصل برتر از چیزی با یك اصل پایین تر از چیز دیگر مورد مقایسه قرار نگیرد و یا اصلی از چیزی با فرعی از چیزی دیگر سنجیده نشود.

دیگر اینکه خدشه و خلل موجود در فرقه‌ای معین که دامنهٔ آن به تمام طبقات کشیده نشده است، به‌همهٔ طبقات نسبت داده نشود.

واضح است تا آنگاه که خردمند در امر مقایسه و تطبیق بین امور، این دو شرط را رعایت کند، به آسانی خواهد توانست خصوصیات موضوع مقایسه را دریابد و در امر سنجش و تطبیق از توفیق و صواب برخوردار شود.

التبه خداوند توفیق سازندگی و گزینش را عطا می‌فرماید.

فصل پنجم

سخن در برتری اسلام به اعتبار اصول اعتقادی

ـ دین، مصاحبی کرم‌پیشه است که پناهندهٔ خود را عزت می‌بخشد و عیوب کسانی را که بدان بپیوندند در می‌پوشد و اینها علاوه بر غبطهٔ همیشگی است که در نهایت امر و عاقبت، برای آنان اندوخته و ذخیره می‌کند.

ـ همان گونه که سلطه و چیرگی برای بی‌خرد موجب عزت نمی‌شود، بی‌ایمان را نیز دانش منقول و مروی، حکمت و فرزانگی نمی‌بخشد.

ـ مردم عامی درصدد کسب نیکیها برمی‌آیند ولی به‌سبب ناآگاهی از شرایط نیکیها راه خطا می‌پویند، ناپاکان و فاجران نیز درصدد انجام دادن بدیها برمی‌آیند و به سبب شرارتی که در نهاد خویش اندوخته‌اند مرتکب بدیها می‌شوند، بدین ترتیب، این دو گروه در نرسیدن به نیکیها مشترکند و گروه دوم در زشتی و بدی و ارتکاب شر و فساد غوطه‌ور. بنابراین سزاوار است که از خدای خرد بخش درخواست کنیم که ما را به جادهٔ فضیلت رهنمون شود تا حقایق را با نور حق بنگریم.[1]



اکنون که نکات فوق روشن و ثابت شد، و با توجه به آنچه گفتیم که محور و مرجع عقاید اهل

---

۱. توجه کنید که عامری بین مشاهدهٔ «حقایق» با نور «حق» تبارك و تعالی، پیوستگی قایل است و در قسمتهای گذشته ـ ص ۶۸ ـ نیز چنین اثبات و تقریر کرده است که والاترین هدف الهیات عبارت است از «اثبات و تحقیق ذات مقدس و نخستین و یگانه و حق». این نظریه را با تعریف کندی از فلسفهٔ اولی تطبیق کنید که می‌گوید: «علم به‌حق اول است که

دیانت را اصول و پایه‌هایی تشکیل می‌دهد که عبارتند از: ایمان به خدا، فرشتگان، کتابها و پیامبران خدا و روز واپسین، و نظر به ضرورت مقایسه و مقابلهٔ هر یك از نهادهای دین پاك و راستین اسلام با نهاد همانند در دیگر ادیان، به‌منظور آن که شرف و برتری اسلام نسبت به سایر آیینها روشن و آشکار شود، اینك لازم است که در این زمینه حرکت کنیم و سخن را نخست از اثبات صانع و سازندهٔ جهان هستی آغاز کرده مطالب ذیل را بازگوئیم:

اهل هیچ دین و آیینی در زمینهٔ توحید خالص و پاك و یگانگی بی قید و شرط خداوند متعال و پاك سازی شك و شبهه‌های ارباب غرض و عناد و مغلطه‌بازیهای فریبکاران، آن درجه از توجه و اهتمام را که متکلمان اسلامی در خصوص برآورد و طرح مقدمات عقلی برای استخراج نتایج نظری مبذول داشته‌اند، به‌کار نگرفته‌اند.

متکلمان اسلامی در این زمینه به‌پایه‌ای رسیده‌اند که حتی ژرف اندیشان در فلسفه و پژوهشگران مبانی حکمت و علوم عقلی تحقیق و سبق عنایت آنان را در بازیافت حقیقت و عدم آلایش به «تشبیه[1]» که مورد اعتقاد یهود است و «تثلیث[2]» که مسیحیان گرفتار آنند و دوگانگی و «ضد[3]» که مجوسیان بدان عقیده دارند و «شرك» که دامن گیر

---

۱. مشهور است که تورات یا «عهد عتیق» سرشار از تعبیرهائی است که صفات و انگیزه‌های بشری را به خداوند نسبت می‌دهد. این نوع از تعبیرات را در بررسی ادیان اصطلاحاً Anthropomorphism می‌گویند که در علم کلام اسلامی بدان «تشبیه» اطلاق می‌شود. شهرستانی در کتاب *الملل و النحل*، ۱۵۳/۱، از فرقهٔ «مشبهه» در اسلام و احادیث و اخباری که جعل کرده و به پیامبر(ص) نسبت داده‌اند سخن گفته و چنین عقیده دارد که «بیشتر آن اخبار از یهودیان اقتباس شده است، چه تشبیه جزء طبع و سرشت قوم یهود است تا آنجا که این قوم گفته‌اند چشمان خدا دچار درد شدو فرشتگان به عیادتش رفتند و خدا بر طوفان نوح چندان گریست که چشمانش تار شد و عرش در زیر خدا مانند زین نو صدا می‌کند و خدا از کنار عرش، چهار انگشت بیشتر و بزرگتر است». شهرستانی اشاره می‌کند که «تورات پر از تشبیهاتی دربارهٔ خداست مانند چهره، سخن گفتنی آشکار و با صدای بلند، فرود آمدن انتقالی در طور سینا، نشستن، قرارگرفتن روی عرش و امکان رؤیت او در بالای سر و...» به *ملل و نحل* شهرستانی، ۱۲/۲، ۲۶، ۲۸ و ۳۲ مراجعه شود.

۲. درباره شکل تثلیث در مسیحیت و تاریخ و تحول ونقاط نظر پیرامون ان به این منابع رجوع شود:

J.G.Davies, "*Christianity: the Early Church*", *C.E.L.F.* pp. 69ff.

C.S.Lewis: "Mere Christianity" p. 127.

G.Parrinder, "Jesus in the Quran" pp. 132 ff.

و *المسیحیة*، ص ۹۰ به بعد، تألیف دکتر احمد شلبی؛ و *ملل و نحل* شهرستانی، ۳۴/۲، ۴۰ و ۴۷.

۳. اشاره است به اعتقاد به دو نیرو و Dualism مربوط به آیین زرتشتی و به‌ویژه زرتشتیگری دوران ساسانیان و ظهور اسلام که در آن روزگار دوگانه‌پرستی چهره‌ای آشکار و جدی مرکب از دو نیروی اهورمزدا و اهریمن یا دو مبدأ نیکی و بدی و روشنی و تاریکی به خود گرفت. دربارهٔ این دوگانه‌پرستی به تفصیل و طرح آن در نظر خود زرتشت و تحول آن پس از وی رجوع شود به:

R.C.Zaehner; "Zoroastrianism" *C.E.L.F.* pp. 210-12, 219-22; "The Teachings of the Magi" pp. 17ff.

بت پرستان[۱] است، مورد اذعان و گواهی و اعتراف قرار داده‌اند. مطرح کنندگان توحید اسلامی تا آنجا پیش رفته‌اند که صریح و بی پرده می گویند که: تَعالَوا اِلی کَلِمَةٍ سواءٍ بَیْنَنا و بَیْنُکُم اَلاّ نَعْبُدَ اِلاَّ اللّهَ ولا نُشرِكَ بِهِ شَیْئاً ولا یَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً ارباباً مِنْ دوُنِ اللّهِ[۲].

اینان در تبلیغ مواضع فکری خود، پیام اخلاص و توحید را در هر جا گسترش می‌دهند چنان که می بینی کارگران، صنعتگران، سپاهیان، کشاورزان در صحرا، دریا، دشت وکوه، شب و روز، صبح و شام ندای توحید سر می‌دهند و آنچه را که در کتب آسمانی در وصفشان آمده است، مبنی بر اینکه زمین را سرشار از تسبیح و تهلیل و تکبیر و سپاس خداوند می سازند، به‌ثبوت و تحقیق می‌رسانند. در حالی که سایرین یعنی گرایندگان به دیگر ادیان جز در مواردی اندك و نادر، از این پیام دم نمی‌زنند.

این همان سخن خداوند متعال است که می فرماید: و اَلْزَمَهُمْ کَلِمَةَ التَّقْویٰ و کانُوا اَحَقَّ بِها و اَهْلَها[۳].



دربارهٔ نبوت و اثبات فرستادگان[۴] و پیامبران خدا نیزجز اهل اسلام هیچ یك از اهل دیگر ادیان در مسیر معتدل قرار نگرفته و از افراط یا تفریط در خصوص پیامبران مصون نمانده‌اند. چه دیگران غلو و گزافه‌گویی کرده یا تقصیر و کوتاهی نموده‌اند. مسیحیان دربارهٔ حضرت عیسی(ع) راه غلو و افراط را پیموده‌اند و یهودیان با انکار پیامبری حضرت ابراهیم(ع) و اکتفا کردن به اینکه او مردی شایسته بوده است و این که حضرت لوط(ع) را به ارتکاب عمل زشت با دودختر خویش در حال مستی متهم کرده‌اند، گرفتار تقصیر و کوتاهی در حق پیامبران

---

۱. تطبیق شود با *مفاتیح العلوم* خوارزمی، ص ۳۹ـ۴۰ که می گوید از جمله اصول دین مورد بحث متکلمان عبارت است از: «گفتار پیرامون حادث بودن اجسام و پاسخ به فرقهٔ دهریه که معتقد به قدیم بودن جهان هستند و راهنمایی به اینکه جهان پدید آورنده‌ای دارد که خداوند متعال است. پاسخ به فرقهٔ معطله و اثبات اینکه خداوند عز و جل، قدیم، عالم، توانا، زنده و یگانه است. پاسخ به دوگانه‌پرستان چون زرتشتیان و زندیقان، پاسخ به سه‌گانه‌پرستان چون مسیحیان و معتقدان به خدایان متعدد و اثبات عدم شباهت خدا به اشیاء، پاسخ به یهودیان و دیگران از فرقهٔ «مشبهه» و اثبات اینکه خداوند جسم نیست، در حالی که بسیاری از مسلمین قائل به تشبیه او را جسم پنداشته‌اند و خدا از آنچه می‌گویند بسیار برتر و فراتر است».

۲. بیایید پیرامون یك پیام که میان ما و شما یکسان است گردهم آییم که جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریك او قرار ندهیم و یکدیگر را به‌جای خدا ارباب خویش ندانیم. سورهٔ آل عمران، آیه ۶۴.

۳. آنان را پای‌بند پیام تقوی کرد که شایسته و سزاوارش بودند. سورهٔ فتح، آیه ۲۶.

۴. طبق آنچه در *الفهرست* ابن ندیم، ص ۲۵۹ آمده است کندی اثری تحت عنوان *رسالة‌فی تثبیت الرسل علیهم السلام* دارد.

شده‌اند[۱]. متدینان به آیین اسلام از این خطاها و کجرویها ایمن و سالم هستند ودربارهٔ همهٔ انبیاء معتقدند که بندگان برگزیدهٔ خدا و منتخبان معصوم[۲] و پاك بوده‌اند. حتی به‌منظور احتراز از لغزش، کلمهٔ شهادت را به‌بندگی و پیامبری خود اختصاص می‌دهند. خلفاء و جانشینان رسول خدا(ص) نیز که پیشوایان این دین به‌شمار می‌رفته‌اند، نامه‌های خویش را جز با این عبارت آغاز نمی‌کردند که: «از بندهٔ خدا، فلان، امیرمؤمنین» و در یك کلام، مسلمین درباب همهٔ پیامبران عقیده دارند که: **آمَنّا بِاللّهِ و ما أُنْزِلَ اِلَیْنا و ما أُنْزِلَ اِلیٰ اِبْراهیمَ و اِسْماعیلَ و اِسْحاقَ و یَعْقُوبَ والاَسْباطِ و مااُوتِیَ مُوسیٰ و عیسیٰ و ما اُوتِیَ النَبِیُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لانُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِنْهُمْ و نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ**[۳].

در مبحث فرشتگان[۴] نیز هیچ یك از اهل دیانتهای مذکور، غیر از دیانت مقدس اسلام، از گرایش‌ها و اعتقادات ناهنجار برکنار نمانده‌اند. در این مورد، بت‌پرستان، فرشتگان را دختران خدا، زرتشتیان و مشرکان آنان را برخوردار از عظمت و رفعت خداگونه، و بالاخره یهودیان آنان را یکی پس از دیگری در معرض ارتکاب کفر و استحقاق کیفر مسخ ازطرف خداوند متعال قرار داده‌اند. تنها مسلمین فرشتگان را بندگان «گرامی خدا که پیش از او سخن

---

۱. در تورات، سفر تکوین ۱۹/ ۳۰ـ۳۸ آمده است: «لوط (پس از کشتن سدوم) از سوگر بالا رفت و با دودختر خوددر کوه سکنی گزید چرا که ترسید در سوگر بماند و در غار با دخترانش سکنی گرفت. دختر بزرگتر به کوچکتر گفت پدرمان پیر شده و در این سرزمین مردی که به روش زمینیان با ما هم بستر شود نیست، بیا پدر را از باده مست کنیم و با او هم بستر شویم تا نسلش را زنده داریم. آن شب پدر خویش را شراب نوشانیدند. دختر بزرگتر وارد شده با پدر هم بستر شد. پدر از این خفتن و خاستن دختر هیچ ندانست. فردا دختر بزرگتر به دختر کوچکتر گفت که دیروز با پدر هم بستر شدم امشب نیز اورا باده نوشانیم و تو با او هم بستر شو تا نسلش را زنده داریم. آن دو در آن شب نیز پدر را باده دادند و دختر کوچکتر با پدر هم بستر شده و برخاست و او از این خفتن و خاستن دختری چیزی نفهمید. دختران لوط از پدر باردار شدند. دختر بزرگتر پسری به‌دنیا آورد مؤاب نام که پدر مؤابیان امروزه است و دختر کوچکتر پسری آورد بن‌عمی نام که پدر بنی‌عمّون امروزه است». با *مروج‌الذهب* مسعودی، ۱/ ۲۲۰ تطبیق شود.

۲. اشاره است به آیات ۴۵ـ۴۸ سورهٔ ص که می‌فرماید: وَاذْکُرْ عبادَنا ابراهیمَ و اسحاقَ و یَعْقُوبَ اولی الاَیْدِی و الاَبْصار. اِنّا اَخْلَصْناهُمْ بِخاصَةٍ ذِکْرَی الدّار. و انَّهُمْ عِنْدَنا لَمِنَ المُصْطَفینَ الاَخْیار...» به یاد آور بندگانمان ابراهیم و اسحاق و یعقوب توانا را. ما آنان را به یاد خالص آن سرای پاك کردیم. انسان نزد ما البته از نیکان برگزیده‌اند.

۳. ایمان آوردیم به خداوند و بدانچه بر ما نازل شد و بدانچه به ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط فرود آمد و آنچه موسی و عیسی و پیامبران را از پروردگارشان عطا شد، میان هیچ یك از آنان تفاوتی نمی‌گذاریم، ما سر به راه او نهاده‌ایم. سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۳۶.

۴. دربارهٔ فرشتگان در اسلام و دیگر ادیان به کتاب *کشاف مصطلحات الفنون* اثر تهانوی، ص ۱۳۳۷ به بعد مراجعه شود.

نمی گویند و به فرمانش عمل می کنند» می دانند[۱].



اما در باب اثبات کتابهای آسمانی. همهٔ ادیان را کتابی ویژه است، چه، پیامبری و پیامبر، با هم ملازمت دارند و هر پیامبری را شایسته است که خدا را بشناساند و آنچه از موارد وحی را که به‌مقتضای رسالت و به‌حکم پیامبری از خدا دریافت می‌دارد بازگو کند. همهٔ کتابهای آسمانی هرچند که قدر و منزلتی والا دارند، چنانکه خداوند متعال فرموده است: فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ[۲].

ولی آن برتری و فضیلتی که قرآن از لحاظ حالت خطاب، نظم و نواخت کلمات و ترکیب و همگرایی مفاهیم و معانی دارد، این کتاب مقدس را از دیگر کتابهای آسمانی جدا و متمایز می‌دارد.

با امعان نظر در قرآن مشخص می شود که:

الف) صورت خطاب آن برتر و والاتر از دیگر کتب آسمانی است، هیئت آن دلالت دارد. بر اینکه خطابی است از جانب فرمانروایی توانا به‌ریزه خواران و بندگانش که ابلاغهای لازم از قبیل امر و نهی و اندرز و هشدار و نوید و اخطارش را بازگو می کند. در حالی که کتب آسمانی دیگر چنین نیستند و گویی خطابهای آنها، همانند سخنان مردی فرزانه است که

---

۱. سورهٔ انبیاء آیات ۲۶ و ۲۷ «مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ». در *مروج الذهب* مسعودی، ۳۰۹/۶ آمده است که برخی از اعراب فرشتگان را می پرستیدند و مدعی بودند که اینان دختران خدا هستند و این پرستش به امید ان بود که شفاعتشان کنند. خداوند در این آیات از وضع آنان خبر می‌دهد: «اَفَرَأَيْتُمُ اللّاتَ وَالْعُزّىٰ وَمَناةَ الثالِثَةَ الْأُخرىٰ. اَلَكُمُ الذَّكَرُ ولَهُ الأُنثىٰ. تِلْكَ اِذَنْ قِسْمَةٌ ضيزى». سورهٔ نجم، آیه ۲۲. آیا لات و عزی و منات که بت دیگر وسوم است را دیدید. آیا شما را پسر و او را دختر است. این یك تقسیم ناقص و ستمگرانه‌ای است.

در کتاب *بیان الادیان*، ص ۲۱ نیز گفتار مسعودی تقریر شده است. شهرستانی در *ملل و نحل* ۱۲۶/۲ و ۲۷۲/۳ـ ۲۷۳ به برخی از ستاره‌پرستان نسبت می‌دهد که معتقدند فرشتگان زن هستند. وی از برخی از اعراب نیز حکایت می کند که «به فرشتگان عشق می‌ورزید و آنان را می پرستیدند، بلکه برخی جن می پرستیدند و عقیده داشتند که جنیان دختران خدا هستند». به سوره‌های: نحل، آیهٔ ۵۷، اسراء، آیهٔ ۴۰، صافات، آیات ۱۴۹، ۱۵۰ و ۱۵۳، زخرف، آیات ۱۶ و ۱۹ و نجم، آیهٔ ۲۷ مراجعه شود.ـزرتشت در آیین خود دست از همهٔ خدایان ایران باستان شست و تنها اهورامزدا را به‌عنوان پروردگاری حکیم و خدای نیکی و روشنی معرفی کرد ولی دیری از مرگش نگذشت که بسیاری از همان خدایان به‌صورت فرشتگان به آیین زرتشتی بازگشتند. فرشتگان گرچه در مقامی مساوی با خود اهورامزدا قرار داده نشدند ولی «ایزدان»ـ یعنی آفریدگانی شایستهٔ پرستش ـ یا فرشتگان، عظمت و اعتبار کسب کردند و با این منزلت، به مقام خدایی بسیار نزدیك شدند و چیزی نمانده بود که حتی وظایف خدا را غصب کنند. رجوع شود به:
R.C. Zoehner; "Zoroastrianism" *C.E.L.F.* pp. 209, 210, 220; "The Teachings of the Magi" p. 12.

۲. هر که خواهد او را در کتابهایی گرامی، والا و پاکیزه یاد کند. سورهٔ عبس، آیات ۱۳ و ۱۴.

حکمت خویش را با الفاظ و عباراتی بیان می کند و برخی از آن خطابها را به‌خداوند نسبت می دهد.

ب) نظم و نواخت کلمات قرآن بر سایر کتب امتیاز و فضیلت دارد، زیرا اهل معرفت و بینش، وجوه ترکیب و تألیف آن را چنان می بینند که هیچ شباهتی با سبك و شیوهٔ گفتاری متداول بین افراد بشر را ندارد و هر کس در صدد برآید که آیاتی بدان بیفزاید، از ترتیب و ساختمان محکم و ردیف شدهٔ واژه‌های قرآن به شگفت آید و از ساختهٔ خود شرمسار شود. در صورتی که کتابهای آسمانی دیگر از این ویژگی برخوردار نیستند. سزاوار است که این آیات به قرآن بازگردد که: و إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ و لا مِنْ خَلْفِهِ[۱].

ج) همگرایی معانی و مفاهیم نیز در قرآن جایگاهی شگفت‌انگیز دارد، چرا که آنچه از اجزاء آن فراهم می آید، با آنچه که از مجموع آن حاصل می شود مشابه و همانند است. بدین معنی که هرگاه آدمی چند آیه از آن را بخواند در می یابد که مطالب اعتقادی، عبادی، معاملاتی، کیفری و حتی مطالب ادبی و فلسفی آن و نیز شرح حال ملل گذشته که در آن می آید، از بلاغتی که یادآوری را آسان کند و اختصاری که حفظ و به‌خاطر سپاری را میسر سازد برخوردار و در عین حال دارای معانی و مفاهیمی است که اگر بسط و گسترش داده شود، همهٔ ذهنها و طومارها را فراگیرد. در حالی که دیگر کتب آسمانی بدین منوال نیستند و مطالب آنها همچون مفاهیمی پراکنده و تجزیه شده و گسترش یافته است.



در خصوص اثبات معاد[۲] نیز رجحان و امتیاز معتقدات اسلامی بر سایر ادیان در صورت مقایسهٔ آنها با یکدیگر مورد داوری و اقرار عقل قرار می گیرد. چه پاره‌ای از ادیان قائل به تناسخ[۳] هستند. برخی معتقدند که تغییر حالت نفس بر نور و روشنی به‌معنی ثواب و برضد آن،

---

۱. همانا که آن کتابی است ارجمند که باطل را بر آن از پیش و پس راه نیست. سورهٔ فصلت، آیات ۴۱ و ۴۲.

۲. عامری موضوع «معاد» را در کتاب خود *الأمدعلی الابد* به‌تفصیل آورده در مقدمهٔ آن (۱۷۶) می گوید: «دانستی که شناخت آدمی از وضع خود پس از مرگ و به‌دنبال جدایی روح از بدن تا آنگاه که روز قیامت محشور و در جهان آخرت برانگیخته شود از مطالبی است که خردمند از ندانستن آن معذور نیست و علاقه دارد که به‌عمق آن پی برد. مصنفان هم در این زمینه تحقیقی نکرده‌اند. شبههٔ ملحدان بسیار، اعتراض مادیون بی شمار، شك و تردید متکلمان فراوان و طعن و نکوهش دشمنان دین انبوه بود. این است که خداوند متعال را استخاره کردم که کتابی جداگانه در این مقوله با پشتوانهٔ دلایل آشکار و راستین بنویسم و آن را *الأمد علی الابد* نام نهادم...».

۳. تناسخ ارواح (Transmigration of Souls) یا (Metempsychosis) عبارت است از اعتقاد به اینکه روح از جسمی به جسم دیگر منتقل می شود اعم از اینکه جسم انسان باشد یا حیوان یا گیاه. این موضوع بخشی از نظریات فیثاغورس است که به‌صورتی اسطوره‌ای به فلسفهٔ افلاطون راه یافته است. بـه گفتگوی فدروس ۲۴۹ و جمهور ۶۱۴/۱۰ ←

به معنی عقاب است. در بعضی از ادیان این اعتقاد حاکم است که رها شدن روح از بدن ثواب است و عکس آن یعنی آزاد نشدن روح مایهٔ کیفر و عذاب است.

در این زمینه مبنای عقیدهٔ اسلامی بر این است که این جهان در آن ساعت و زمانی که حتماً «فراخواهد رسید و شکی در آن نیست»[1] به‌سر خواهد آمد و خداوند متعال روحها را به پیکر مردگان باز خواهد گردانید و روح و جسم چنان با یکدیگر ترکیب خواهند شد که دو نیروی ادراك و خرد یکی می‌شوند و در نتیجه روح به نیروی عقل، حالات دنیوی خود و نیکیها و بدیهایی را که اندوخته است در می‌یابد و به نیروی ادراك، لذتهایی که از آنها بهره‌مند می‌شود و دردهایی را که با آنها عذاب می‌شود احساس می‌کند. ثواب ناگزیر از جنس لذت‌آور و عقاب نیز از جنس دردآور خواهد بود و کیفیت لذت و درد جز با معیار آشنای حواس ادراك نخواهد شد. لذت‌آورها مشتمل است برخوردنیها، آشامیدنیها، همسرگزینیها، جامه‌های نیکو، چشم‌اندازهای جالب، بوهای خوش، شنودهای سودمند، خدمت کاران زیباروی، همدمی و همصحبتی. و دردآورها متشکل است از: حبسها، سیاهچالها، کنده‌ها و زنجیرها، به آتش سوزاندنها و سرزنش و نکوهش یاران و برادران.

برطبق معتقدات اسلامی در آن جهان پیکرها آمیخته به آلایش‌های فاسد و خوی و خصلت‌های ناهمگون نخواهد بود، چرا که اگر چنین باشد گرفتار فرسودگی و از هم‌پاشیدگی خواهد شد.[2]

همچنین در معاد براساس عقاید اسلامی، حواسی که به روح می‌پیوندد، از نظر پاکی و بقا، همانند خود روح است و لذات را به‌گونه‌ای روحانی و وارسته از سنگینی و پلشتی ادراك

مراجعه شود. بیرونی در کتاب *تحقیق ماللهند*، ص ۳۸ می‌گوید «همان‌گونه که کلمهٔ شهادتین شعار ایمانی مسلمین و تثلیث علامت مسیحیان و تعطیل شنبه نشانهٔ یهودیان است، تناسخ نیز علامت هندوها است و هرکس بدان معتقد نباشد هندو نخواهد بود و جزء آنان به‌شمار نخواهد آمد». به گفتهٔ بیرونی، مانی از ایرانشهر تبعید شد و به هند رفت و تناسخ را از هندوها اقتباس و در مکتب خود وارد کرد. بیرونی اضافه می‌کند که بعضی از متکلمان تناسخ را به چهار قسم: نسخ، مسخ، فسخ ورسخ تقسیم کرده و هر یك را تعریف نموده‌اند. ابوالمعالی در کتاب *بیان‌الادیان*، ص ۲۹ آنها را با تعریف هر یك و تعدیلی اندك ذکر کرده است. شهرستانی در *ملل ونحل*، ۳۵۸/۳ نزدیك به‌همین مضمون را آورده می‌گوید که: «در هیچ دین و آیینی نیست که تناسخ در آن به‌طور محکم و استوار وجود نداشته باشد. البته طریق و روش هر یك جداگانه است و تناسخ هندوان قویتر و شدیدتر است.» به *الملل والنحل*، ۹۴/۲ مراجعه شود. دربارهٔ عقیدهٔ مانی پیرامون تناسخ رجوع شود به *ایران فی عهدالساسانیین* اثر کریستنسن، ترجمهٔ دکتر یحیی الخشاب، ص ۱۸۱_۱۸۲.

۱. «آتیةلاریب فیها». سورهٔ حج، آیهٔ ۷ و سورهٔ غافر، آیهٔ ۵۹.

۲. عامری در *السعادة والاسعاد*، ص ۱۶۵ نزدیك به همین مضمون را آورده است. می‌گوید: افلاطون گفته است جاودانگی در سرای دیگر است که در آن اعتدال مستقر و ناروایی از جانها و دلها زدوده می‌شود.

می کند و این است معنی آیهٔ شریفه‌ای که می فرماید: و نُنْشِئُکُمْ فیما لا تَعْلَمُونَ[۱]، یا این آیه که فرموده است: فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما اُخْفِیَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ اَعْیُنٍ[۲].

این گزیده‌ای از مطالب بود که به اختصار آوردیم و هر صاحب خردی با تفکر در آن، برتری اسلام را در ارکان اعتقادی بر ادیان دیگر درمی یابد. و خداوند توفیق دهنده است.

۱. و شما را در آنچه نمی‌دانید پدید می‌آوریم. سورهٔ واقعه، آیهٔ ۶۱.
۲. هیچ کس نمی‌داند که چه روشنی چشمی برایشان نهفته شده است. سورهٔ سجده، آیهٔ ۱۷.

فصل ششم

سخن در برتری اسلام به اعتبار اصول عبادی

ـ در میان ادیان، آیینی شایستهٔ ماندن و دیرزیستن است که محتوا و مقررات آن معتدل و بین سختی و نرمی باشد تا افراد بشر که دارای طبایعی گوناگون هستند، بهسازی دنیا و آخرت خویش را در آن بجویند و خیر و سعادت دو جهان را از آن فراهم آورند.

ـ هر دینی که فاقد ویژگی مذکور باشد و به‌گونه‌ای بنیادگذاری شود که به تباهی منابع اقتصادی و نیروی انسانی بیانجامد، دین مطلوب و والایی نخواهد بود.

ـ به‌عنوان نمونه می‌توان ازاین موارد یاد کرد: رهبانیون مسیحی که از همسرگزینی دوری می‌جویند و در دیرها گوشه‌نشین می‌شوند و از خوردنیهای پاك و حلال امساك می‌کنند، طبقهٔ «صدیقین[1]» مشرکان که خود را به رنج اختگی و عقیم شدن می‌افکنند و پنج اصل راستی، پاکی، آرامش، قداست و آسایش را اختیار و از هرگونه حرکت سازنده خودداری می‌کنند، و مرتاضان هندی که به‌سوزندان اجساد و غرق کردن آنها درآب و بالا رفتن از کوهها و هلاك کردن خویش به‌وسیلهٔ گرسنگی و امساك از غذا مبادرت می‌ورزند[2].

ـ اگر خداوند می‌خواست که بندگان خود را به نابودی و هلاك اندازد «ساختن و دوختن

---

۱. «صدیقین» یکی از گروههای پیرومانی هستند که کارکردن، دنبال مال رفتن، گوشت خوردن، سبزی پختن، شراب نوشیدن، زناشویی کردن، اندوختن خوراك بیش از یك روز و پوشاك بیش از یك سال را جایز نمی‌دانند. رك: *ایران فی عهدالساسانیین*، ص ۱۸۲ـ۱۸۳.

۲. ابن جلجل در *طبقات الاطباء*، ص ۵۴ نقل می‌کند که معاویه از حارث بن کلدهٔ ثقفی پرسید: سلامت در چیست؟ پاسخ داد: در گرسنگی و کم‌خواری. ابن ابی اصیبعه نیز در ج ۱، ص ۱۱۰ از کتاب خود بدین روایت می‌افزاید که عمربن خطاب از حارث پرسید: درمان در چیست؟ گفت: در خودداری از غذا.

جامه را به آنان آموزش نمی‌داد که خود را از رنج حفظ کنند و برایشان تن پوشهایی پدید نمی‌آورد که از گرما مصون مانند»[۱]. و آنان را به انواع و اقسام داروهای گیاهی رهنمون نمی‌شد تا از دردهای جانکاه درمان و شفا یابند.

با تأکید و سوگند می‌توان گفت که آدمی در زندگی دنیا از تحمل سختیها و دشواریها ایمن نیست چرا که سرشت جهان بر این است که رنجها و راحتها به هم آمیخته باشند، ولی بهرهٔ رنجی که مورد ستایش قرار گیرد کجا و رنجی که به‌هلاکت و تباهی بیانجامد کجا؟ تحمل تشنگی و روزهٔ یك ماه از سال و غسل و شست و شوی بدن از پلیدی و ناپاکی در سحرگاهی سرد، و سفری که در صورت توانایی یك بار در مدت عمر برای انجام دادن فریضهٔ حج صورت گیرد، آیا می‌تواند با یك هفته امساك از هر خوردنی و آشامیدنی تا آنجا که بدن آب آورده و سنگین شود و با ترك خانه و کاشانه و یار و دیار برای جهانگردی و سیر و سیاحت در زمین همانندی و شباهتی داشته باشد؟



با توجّه به این مطالب می‌گوییم:

عبادت روحی و قلبی ـ که عبارت است از نماز شامل ذکر خداوند متعال و اخلاص و خضوع و خشوع در برابر او ـ امری است مشترك بین ادیان، با این تفاوت که این عبادت به‌گونه‌ای که در اسلام انجام داده می‌شود هم از نظر کیفی و هم از لحاظ کمی بهتر و برتر است.

از نظر کمی، نماز در اسلام به‌گونهٔ افراطی و دور از اعتدال ـ مانند نمازهای مشرکان و رهبانان مسیحی ـ و نیز به‌اندازهٔ ناچیز و اندك ـ مانند نمازهای زرتشتیان ـ تشریع نشده است. این عبادت اسلامی در حد معتدل و میانه وضع شده است تا اهل این دیانت هم بتوانند به امور زندگانی خود بپردازند و هم حق بندگی و پرستش خداوندی را ادا کنند. شمار نمازهای روزانه سه‌نوبت یعنی در آغاز و میان و پایان هر روز تعیین شده است. شکی نیست که عدد سه، نخستین عددی است که آغاز و میان و پایان در آن متصور است. شمار رکعتهای نمازهای روزانه نیز به ده می‌رسد و این عدد، نخستین شماره‌ای است که در جنس خود حکم یك را دارد. شمار نمازهای شبانه نیز، دو نوبت واجب و سومی ـ یعنی نماز وتر ـ مستحب بود و سپس

---

۱. «و عَلَّمْناهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَکُم لِتُحْصِنَکُمْ مِنْ بَأْسِکُمْ»، و داود را صنعت زره‌ساختن آموختیم تا شما را از زخم شمشیر و آزار یکدیگر محفوظ دارد. سورهٔ انبیاء، آیهٔ ۸۰. «و جَعَلَ لَکُمْ سَرابِیلَ تَقِیکُمُ الْحَرَّ و سَرابِیلَ تَقِیکُمْ بَأْسَکُم»، و برای شما لباس‌هایی قرار داد که شما را از گرما محفوظ دارد و لباس‌هایی که شما را از گزند جنگی نگاه دارد. سورهٔ نحل، آیهٔ ۸۱.

سومی آنقدر مورد تأکید و سفارش قرار گرفت که به فریضه پیوست و بدین ترتیب شمار نمازهای شبانه نیز به سه نوبت و تعداد رکعتهای آن به ده رکعت بالغ آمد.[۱] شب و روز به سبب یکسانی و تعادل در تعداد نوبتها و رکعتهای نماز مصداق خِلْفَةً لِمَنْ اَرادَ اَنْ یَذَّکَّر او اَرادَ شُکُورا[۲] شد.

از جهت کیفی نیز عبادت هیچ دیانتی به‌اندازهٔ نماز مسلمانان از هماهنگی کامل حرکاتی که به منظور ابراز خضوع و خشوع انجام می شود، برخوردار نیست، توضیح آنکه خضوع و کرنش در برابر ملوك مشتمل بر چهار حرکت است:

۱ـ ایستادن در پیشگاه آنان. ۲ـ پشت خم کردن در حضورشان. ۳ـ چهره برخاك ساییدن. ۴ـ روی دو زانو نشستن.

نمازمسلمین دارای ویژگی ورود و شروع لفظی و عملی و همچنین خروج و ختام گفتاری ورفتاری است. ورود لفظی با گفتن تکبیر و شروع عملی با قراردادن دستها روی مرکزاعتقاد یعنی قلب، ختام گفتاری با ذکر سلامها و خروج رفتاری و عملی با برگردانیدن رو به دو سوی راست و چپ صورت می گیرد و تحقق می یابد. این حرکات و ذکرها که در مجموع نماز را تشکیل می دهد باید فارغ از هرگونه کلام دیگر و بدون هرگونه عمل اضافی صورت گیرد تا حق تعظیم و اجلال پروردگار متعال گزارده شود.

کسی که وارد حریم قدسی نماز می شود، ارکان آن را یکی پس ازدیگری و برطبق ترتیب معین انجام می دهد. درست مانند خادم و غلامی که به حضور پادشاهی والا مقام راه یافته در پیشگاه باعظمتش بایستد، هیبت و صلابتش را باتمام وجود احساس کند، به‌ستایش و حمد و ثنایش لب گشاید و چون به‌مقام قرب نزدیك شود با خم کردن پشت، مراتب تعظیم را آشکار سازد و چون نزدیکی بیشتری احساس کند. از فرط خضوع و کرنش چهره برخاك ساید تا آنگاه که رخصت جلوس یابد، در کمال ادب روی دو زانو در برابرش بنشیند و در این حرکات چهارگانه یعنی ایستادن، خم شدن، به‌خاك افتادن و بر زانوان نشستن، بالاترین حق حمد و ثنا و ستایش و تمجید را ادا کند.

این کمال و امتیاز و فضیلت در نمازهای مربوط به هیچ یك از ادیان دیگر وجود ندارد، چه در برخی از آنها رکوع هست و سجود نیست، در بعضی سجود هست و رکوع نیست و پاره‌ای از آنها فاقد ویژگیهای آغاز و پایان و ورود و خروج است. برای نمونه مسیحیان را می توان

---

۱. روشن است که عامری در طرح موضوع داوری عقل حتی در شمار رکعتها، اغراق می کند.
۲. (شب و روز را) جانشین یکدیگر قرار داده برای آن کس که خدا را یاد یا اورا سپاسگزاری کند. سورهٔ فرقان، آیهٔ ۶۲.

ذکر کرد که به‌عبادتی مانند نماز از هر گروه دیگر شیفته‌تر و شیداترند ولی شباهت به گروهی دارند که به رقابت و مسابقهٔ آهنگها و آواهای کلیسا پرداخته باشند.

اگر در اقامهٔ این عبادت اسلامی، تنها یك منقبت یعنی اذان که مستلزم بانگ برآوردن به تکبیر و شهادتین و فراخواندن به دو کار نیکو و شریف است وجود داشت، همین یك امر موجب مزیت و رجحان آن بر دیگر مراسم ادیان می بود. گذشته از این، اگر تنها منقبت نماز جمعه در نظر گرفته شود که هفته‌ای یك بار باید مردم هر دیار به مصلی بشتابند و در یك جایگاه گرد آیند و رهبر سیاسی آنان با هیبت و صلابت خاص و سلاح در دست در آن جمع حضور یافته در مکانی ویژه و مشرف و مسلط بر عموم نمازگزاران که در واقع اتباع و رعایایش هستند قرار گیرد و زبان به پند و اندرز و راهنمائی و بیم و امید بگشاید و مصالح و منافع دنیا و آخرتشان را بازگوید، بلکه نمازرا با سپاس و ستایش خالص خداوند نعمت بخش آغازکرده بر عموم پیامبران درود فرستد و خاتم پیامبران(ص) را یاد کرده سلامی ویژه تقدیمش دارد و جانشینان گرانمایهٔ او و تمامی حکام منصوب از طرف آن بزرگوار را تحیت فرستد تا هیبت آنان در دلها تثبیت و اطاعتشان در جانها تقویت شود و نمازگزاران با تمام توجه و دقت بدان خطبه‌ها گوش فرا دهند و احدی به خود اجازه ندهد که جز بدانچه می شنود ، بیندیشد و یا به سخنان و افکار دیگری بپردازد تا آنگاه که خطبه به پایان رسد، همین مراسم پرشکوه سیاسی- عبادی موجب اکتساب چنان فخر و شرفی برای اسلام بود که تصور آن تنها برای اهل تحقیق در زمینهٔ عوامل اجتماع دین و سیاست میسر می نمود؛ و بدیهی است که در هیچیك از دیگر ادیان چنین امتیاز و برتری وجود ندارد.



عبادت بدنی- که عبارت است از روزه و مشتمل است بر حالت حفظ امانت اشیایی که طبع مجذوب آنهاست و شکیبایی و مبارزه با نفس در آنچه که تمایل به آنها دارد- عبادتی است مشترك و در ادیان شش‌گانه به‌صورتی مخصوص به هر یك وجود دارد.

این عبادت در ردیف خودداری از کامجوییهای حیوانی و بازداری نفس از لذت جوییهای بدنی در محدودهٔ مقررات دینی و تابع منع و تجویز مذهبی به‌شمار می‌رود و گرونده را بایسته است که در جستجوی رضایت و خرسندی پروردگار و مولای خویش- که نامش والاباد- نفس را از ورود درآنچه‌که موردهوی و هوس‌اوست مهار کند و آن را از برخورداری از هر کام و وسوسه‌ای باز دارد.

هر کس درمراسم و آیینهای روزه‌داری ادیان وجنبه‌های کمی و کیفی روزه در آنها و سپس در دین مقدس اسلام تفکر و اندیشه را به‌کار گیرد به‌خوبی می‌داند که هیچ یك از آنها با

ضوابط و مقتضیات عقلی به‌اندازهٔ اسلام نزدیکی و مطابقت ندارد. چرا که از جهت کمّی روزهٔ اسلامی همچون روزهٔ رهبانان مسیحی و صدیقان از مشرکان و نیز بت‌پرستان طولانی و خسته کننده نیست و همانند روزهٔ زرتشتیان هم نیست که آنقدر ناچیز و اندك است که در حقیقت نمی‌توان آن را روزه نامید.

از سوی دیگر از جهت کیفی نیز نظیر روزهٔ مسیحیان و مشرکان نیست که گوشت را حرام می دانند و خود را گرفتار ناتوانی و بیماری می کنند و همچنین شباهتی به روزهٔ یهودیان ندارد که ایام روزه‌داری آنان به‌صورتی در روزهای سال پراکنده است که تابع نظم و حساب معینی نیست و جز علمای مخصوص یهود، دیگران از دانستن حساب و نظام آن ناتوانند.

روزهٔ اسلامی ارتباط مستقیم با دیدن هلال ماه رمضان دارد که در ملأ عام است و شعار و هدف و رسالت آن پاك سازی جانها از تمام عوامل پلیدی و آلودگی و گناه و مهار کردن آنها از سه کامجویی خوردن، آشامیدن و همبستری است.[1]

با این باور که این امساکها اگرچه واجب است ولی در مواردی چون بیماری یا سفر تکلیف برداشته می شود.

گذشته از اینها، انفاق به‌منظور تزکیه، نماز در شبهای روزه به نیت اظهار بندگی و تهجد و اعتکاف و ملازمت مساجد محل به قصد تقرب و نزدیکی به خداوند از شرایط و مراتب کمال این عبادت قرار داده شده. در پایان این عبادت، مراسم خاص نماز عید فطر برگزار می شود که نتیجهٔ نهایی آن عزت و سرفرازی دولت، بیداری و هشیاری ملت، جود و سخا و بذل و بخشش نسبت به تهی‌دستان و بهره‌گیری از شادی و شور و شوقی است که پس از سیر مراحل تقرب و نزدیك شدن به خداوند احساس می شود.[2]

پر واضح است که در ادیان دیگر روزه را چنین مقام و مرتبت حمیده و پسندیده‌ای نیست.

عبادت مالی ـ که عبارت است از زکات و مشتمل است بر بخشش داراییهای سه گانه یعنی اموال حیوانی، گیاهی و معدنی. این قسم عبادت که در تمام ادیان به استثناء مسیحیت ـ که فقط بر اساس خداگرائی بنیان گذارده شده ـ مشترك است و در هر یك از ادیان بجز مسیحیت به‌گونه‌ای خاص وجود دارد.

---

۱. این مطلب با آنچه که عامری در کتاب خود *السعادة والاسعاد*، ص ۷۸ آورده و طی آن تعریف ارسطو از پاکدامنی را اقتباس کرده است که می گوید: «عفت و پاکدامنی عبارتست از میانه روی در کامجوییهای شکمی و جنسی» و اینکه عفاف جز در لذات محسوس و ملموس از قبیل خوردن، آشامیدن و همبستر شدن مفهومی ندارد و نیز با آنچه که ارسطو در «*اخلاق نیکوماخوس*»ی E.N.1118-a2 ff. 24-33 آورده قابل تطبیق و مقایسه است.

۲. این قسمت نزدیك به همان مواردی است که مؤلف در صفحات قبل پیرامون نماز جمعه ذکر کرده است.

از حضرت مسیح(ع) دربارهٔ بخشش اموال پرسیدند، فرمود: من کی گردآوری مال را بر شما مباح کردم که از پراکندن آن پرسش می‌کنید[۱]؟

در این زمینه مانی نیز «همانطور که ما در کتاب خود *الارشاد لتصحیح الاعتقاد* توضیح داده‌ایم» دینی آمیخته از مسیحیت و زرتشتیگری[۲] بنیاد نهاد و همین طرز فکر را دنبال کرد. یهودیان دریافت یك دهم از اموال گیاهی و حیوانی[۳] را جایز می‌دانند و بالاخره زرتشتیان واگذاری یك سوم از دارائی را به همسران ترغیب می‌کنند.

لیکن در این میان، اسلام امر زکات را جدیتر و مؤکدتر مطرح می‌کند، چه این عمل را فریضه‌ای واجب و به موازات نمازهای مقرر و مورد تکلیف ذکر کرده و بخشی از فلسفهٔ تشریع آن را افزایش تسلط و اقتدار حاکم اسلامی در جهت مصالح و منافع ملك و ملت و ایجاد احساس شوکت رهبر و علاقه بدو و بخش دیگر را اصلاح خُلق و خوی توانگران در زمینهٔ بذل و بخشش و سخاوتمندی و خودداری از بخل و آزمندی قرار داده است.

خداوند متعال از آنجا که می‌دانست شیفتگی و شیدایی مال در سرشت بشر است در نهایت لطافت و ظرافت ترغیبی خارج از حد دربارهٔ زکات فرمود. خداوند دستور دریافت بخشی از اموال مردم به‌منظور تزکیه و پاکسازی قلوب و نفوس آنان را چنین صادر می‌فرماید: **خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُم وتُزَكِّيهِمْ بِها.**[۴] آن گاه ذات اقدس الهی، این گذشت مالی را وامی با

---

۱. در انجیل چنین عبارتی وجود ندارد و احتمالاً نزدیك‌ترین عبارتی که با کلام عامری هماهنگی دارد، عبارت انجیل لوقا ۱۳/۱۲ و ۱۴ است که «به او (مسیح) یکی از جمع گفت ای معلم به برادرم بگو که ارث را با من قسمت کند؛ مسیح گفت: ای انسان چه کسی مرا به سمت قاضی یا مقسم شما گمارد؟».

۲. مانی فرزند فاتك در سال ۲۱۵ یا ۲۱۶ م از یك خانوادهٔ اصیل ایرانی زاده شد و در یکی از روستاهای بابل برطبق مذهب «مغتسله» پرورش یافت، ولی بعداً به بررسی پیرامون ادیان زمان خویش پرداخت و به‌ویژه آیینهای زرتشتی و مسیحی را همراه با مکتب «غنوصیه» مورد پژوهش قرار داد و آیین «مغتسله» را رها کرد. او مردم را به‌سوی خود آشکارا فراخواند و ادعا کرد که او همان «فارقلیت» است که مسیح نوید داده و به او وحی می‌رسد. مانی به‌نحو بسیار گسترده‌ای تحت تأثیر مسیحیت بود، چنانکه پس از مرگش، از طریق کشیش «اوگوستین» در مسیحیت اثر گذارد. برای آگاهی بیشتر دربارهٔ مانی و مانویت، رجوع شود به *الفهرست* ابن ندیم، ص ۳۲۷ به بعد؛ *مروج‌الذهب* مسعودی، ۱۵۵/۱؛ *التنبیه والاشراف*، ص ۸۹ و ۱۱۷؛ *الآثارالباقیة* بیرونی، ص ۱۱۸؛ *تحقیق ماللهند*، ص ۲۹ و ۴۱ـ۴۲؛ *الملل والنحل* شهرستانی، ۷۲/۲ـ ۸۳؛ *بیان الادیان* ابوالمعالی، ص ۲۶ـ۲۷؛ *سرح‌العیون* ابن نباته، ص ۲۸۶ به بعد؛ *ایران فی عهدالساسانیین*، اثر کریستنسن ترجمهٔ دکتر یحیی الخشاب، ص ۱۶۹ به بعد. همچنین *A Literary History of Persia*, I, pp. 154 ff. 307 اثر براون و "The Teaching of the Magi" p. 53 اثر زِنِر و "Zindīk", *Enc. of Islam* اثر ماسینیون.

۳. به مادهٔ Tithe در *Jewish Enc.* مراجعه شود.

۴. از داراییهای آنان صدقه‌ای بگیر تا بدین وسیله آنان را تطهیر و تزکیه کنی. سورهٔ توبه، آیهٔ ۱۰۳.

وعدهٔ خدایی در عطا و بازپرداخت مضاعف بیان کرده می فرماید: مَنْ ذَاالَّذِی یُقْرِضُ اللّهَ قَرْضاً حَسَناً فَیُضاعِفَهُ لَهُ[1]. پروردگار بزرگ سپس با بیان عاقبت حال ثروت اندوزان، موجبات آرامش قلب بخشندگان مال و زکات دهندگان را چنین فراهم می آورد و اَنْفِقُوا مِمّا رَزَقْناکُمْ مِنْ قَبْلِ اَنْ یأتی اَحَدکُمُ الْمَوتُ[2]. بعد هم خبر می‌دهد که هر کس از انفاق و پرداخت مال در راه خدا دریغ کند و بخل ورزد، در واقع بر جان خویش بخل ورزیده است، چرا که سود انفاق به خودش می‌رسد و پروردگار از آن بی نیاز است ها اَنْتُم هؤلاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فی سَبِیلِ اللّهِ، فَمِنْکُمْ مَنْ یَبْخَلُ و مَنْ یَبْخَلْ فَاِنَّما یبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ واللّهُ الغَنِّی و اَنْتُمُ الفُقَراء[3]. آنگاه خداوند متعال خبر می‌دهد که دلبستگی به مال از نظر عقل نکوهیده است هرچند که طبع و سرشت آدمی بدان مایل باشد و می فرماید: و مَنْ یُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَاولئِكَ هُمُ المُفْلِحُونَ[4]؛ و بعد هشدار می‌دهد که ذات اقدس خداوندی در رابطه با انفاق، به پرداخت زیادی اموال رضایت و خرسندی دارد: یَسْئَلُونَكَ ماذا یُنْفِقُونَ قُلِ العَفْو[5]. و بالاخره خداوند سبحان بیان می فرماید که این انفاق و بخشش مال در راه او واقعاً به منزلهٔ حفاظت ازمال و بیمه کردن آن از آفات و آسیبها است: و ما تُنْفِقُوا مِنْ خَیرٍ یُوَفَّ اِلَیْکُمْ و اَنْتُم لا تُظْلَمُون[6].

با روشن شدن اهداف و مقاصدی که در بالا برشمردیم، کاش اطلاع پیدا می کردیم که در کدام دین فوائد انفاق و دستاوردهای زکات و بخشش مال در راه خداوند تا این اندازه عمیق مورد توجه و عنایت قرار گرفته است؟



عبادت سیاسی ـ که عبارت است از جهاد و مایهٔ حفظ و حراست دین و آیین ـ اصلی است مشترك میان همهٔ ادیان شش گانه. در واقع اگر اهل دیانتی در جهت حمایت و پشتیبانی از دین خود به سلاح و قدرت دست نیازند، دشمنان پایمالشان خواهند کرد و «فساد و تباهی سراسر خشکیها و دریاها را فراخواهد گرفت» و «صومعه‌ها، دیرها، مراکز عبادت و مساجد ویران

---

۱. کیست که وامی نیکو در راه خدا دهد تا خداوند آن را دو برابر بدو باز گرداند؟ سورهٔ حدید، آیهٔ ۱۱ و سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۴۵.

۲. از آنچه که شما را روزی کرده‌ایم بخشش کنید پیش از آنکه یکی از شما را مرگ در رسد. سورهٔ منافقون، آیهٔ ۱۰.

۳. اینك شما فراخوانده می شوید تا در راه خدا انفاق کنید. برخی از شما بخل می‌ورزند و هر کس بخل ورزد به راستی که به خویش بخل کرده است، خداوند بی‌نیاز است و شما نیازمندید. سورهٔ محمد، آیهٔ ۳۸.

۴. و کسانی که خود را از بخل و حرص دنیا نگهدارند، آنان به حقیقت رستگارانند. سورهٔ حشر، آیهٔ ۹ و سورهٔ تغابن، آیهٔ ۱۶.

۵. از تو می‌پرسند که چه انفاق کنند؛ بگو عفو و گذشت را. سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۱۹.

۶. اموالی که انفاق کنید به خودتان باز گردانده می‌شود و به شما ستم نمی‌رود. سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۷۲.

خواهد شد»[۱].

اساس جهان هستی اجازهٔ ترك جهاد و مبارزه در راه حق و دین را نمی‌دهد و از همین روست که گفته‌اند: «سه کس جنگ را تأیید می کنند: آگاه و بینا در امور دین، غیرتمند در عرض و ناموس و جوانمردی که از خواری پیش آمده به خشم آید».

مشرکان و مسیحیان ـ که معتقدند یاری دین به تبلیغ است نه جنگ ـ اگر کسی در صدد تخریب برخی از مجسمه‌های آنان و یا سوزاندن کتب مقدسشان برآید، چنانچه توان داشته باشند، چنین جسارتها و گستاخیهایی را تحمل نمی کنند، چرا که ستمدیده ناگزیر و به‌طور طبیعی در برابر ستم، عکس العملی برخاسته از تحریك قوهٔ غضبیهٔ خود خواهد داشت تا آنجا که اگر بر اثر انگیزه‌های غیرت و حمیت بخواهد آن را دفع کند در نهایت خشونت و ایستادگی در برابر آن اقدام خواهد کرد. این عبارت که از حضرت مسیح(ع) نقل شده است «هر کس به‌گونهٔ راستت سیلی زد، گونهٔ چپ خود را هم در اختیارش بگذار»[۲] نیز ناقض ادعای ما نیست، چرا که این سخنی است در مقام بیان نمونهٔ گذشت و چشم پوشی و بردباری کامل و از این قبیل است که کسی به دوست یا برادرش بگوید تو اگر سیلی به‌صورت من بزنی، تحمل خواهم کرد. پیامبران پیش از انتشار مکتب و آیین خود، به بلاها و رنجهایی گرفتار آمدند که ناگزیر راه شکیبایی و بردباری را در پیش گرفتند. خداوند متعال می فرماید: الم. اَحَسِبَ النّاسُ اَنْ یُتْرَکُوا اَنْ یَقُولُوا آمَنّا وَ هُمْ لا یُفْتَنُون و لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ[۳].

از این روشن تر آنکه قوم نوح بدو گفتند: لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ یا نُوحُ لَتَکُونَنَّ مِنَ المَرْجُومِینَ[۴] به حضرت ابراهیم نیز گفته شد: لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَاَرْجُمَنَّكَ واهْجُرْنِی مَلِیّاً[۵]. به شعیب گفته شد: و

---

۱. به سورهٔ روم، آیهٔ ۴۱ و سورهٔ حج، آیه ۴۰ مراجعه شود.

۲. در انجیل متی ۳۸/۵ـ۴۰ آمده است: «شنیده‌اید که چشم در برابر چشم و دندان در مقابل دندان قصاص شود ولی من به شما می گویم که در برابر شر و بدی مقاومت مکنید بلکه هر کس گونهٔ راستت را سیلی زد، گونهٔ دیگرت را نیز در اختیارش بگذار و هر کس از دشمنی جامه‌ات را گرفت، ردایت را نیز بدو بسپار». برتراند راسل در کتاب خود *چرا مسیحی نیستم* در ارتباط با این سخن حضرت مسیح(ع) که هر کس به گونهٔ راستت سیلی زد...، می گوید: این طرز فکر امروز در زندگانی مسیحیان کاربرد ندارد چرا که به‌هیچکس توصیه نمی شود که برود و به یکی از گونه‌های راست یا چپ نخست وزیر انگلستان (در آن هنگام استانلی بالدوین بوده است) سیلی بزند، زیرا در این صورت نخست وزیر به رغم آن که یك مسیحی مخلص است در برابر این عمل ساکت نخواهد ماند و این سخن حضرت مسیح(ع) را حمل بر مجاز خواهد کرد.

۳. الم، آیا مردم پندارند که چون گویند گرویدیم، بدون ابتلاء به فتنه رها شوند. البته پیشینیانشان را به فتنه آزمودیم. سورهٔ عنکبوت، آیات ۱ـ۳.

۴. اگر بسنده نکنی از سنگسار شدگان خواهی بود. سورهٔ شعرا، آیهٔ ۱۱۶.

۵. اگر بس نکنی حتماً سنگسارت خواهم کرد و از من کاملاً دور شو. سورهٔ مریم، آیهٔ ۴۶.

لَوْلا رَهْطُكَ لَرَجَمْناكَ و ما أَنْتَ عَلَيْنا بِعَزيزٍ[۱]. بنی اسرائیل به حضرت موسی گفتند: أُوذينامِنْ قَبْلِ اَنْ تَأْتِيَنا و مِنْ بَعْدِ ما جِئْتَنا[۲]. و بالاخره به حضرت محمد(ص) گفته شد که لَتُبْلَوُنَّ فِی اَمْوالِکُم و اَنْفُسِکُمْ...[۳] بنابراین، موضوع جهاد در تمام ادیان مطرح است لیکن آن انگیزه و بسیجی که برای اهل دیانت اسلام در خصوص فریضهٔ جهاد وجود دارد، در هیچ یك از دینها و آیینهای دیگر وجود ندارد، چه، رزمندگان اسلام «مردانی هستند که پیمان راستینی با خدا بسته‌اند...»[۴]. همچنین آن شرط ویژهٔ شکوه و اقتدار که به اهل اسلام نوید داده شده است، در ادیان دیگر مشاهده نمی شود: وَعَدَاللّهُ الَّذینَ آمَنُوا مِنکُم وَ عَمِلوا الصّالِحاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الاَرْضِ...[۵].

در این زمینه نیاز به توضیح و گفتار گسترده‌تری است که بعداً خواهد آمد[۶].



عبادت مشترکی مرکب از عبادات قلبی، بدنی، مالی و سیاسی هم وجود دارد که همان مراسم پرعظمت و مناسك حج است. خداوند متعال می فرماید: و لِکُلِّ اُمَّةٍ جَعَلْنا مَنْسَکاً هُمْ ناسِکُوه[۷]. یعنی هر یك از ادیان شش گانه، محل و مظهر عبادت و پرستشی والامقام- از نظر اهل هر دین- دارند که در هر زمان عزیمت به‌طرف آن را واجب می دانند و دیگر مظاهر عبادی خود را تابع آن می انگارند.

ما در مناسك مربوط به کلیهٔ ادیان، مراسمی فراگیر نیکیها و بازآورندهٔ اجرها و پاداشها برتر از اسلام پیدا نمی کنیم. آدمی چون در صدد انجام این مراسم شکوهمند برمی آید، به‌حالت بنده‌ای مورد خشم و غضب صاحب خود می‌ماند که احساس می کند در دسترس مولای خود قرار گرفته است. در این شرایط درهای خوشی و خوشگذرانی را به روی خود بسته، موجبات عیش و عشرت و زیور آلات را ترك گوید و به‌رنج و سختی گراید. از آقا و مالك خود درخواست بخشش کند و به‌آستان او پناه برد و زبان به تعظیم و بزرگداشتش بگشاید.

---

۱. اگر همراهانت نبودند البته سنگسارت کرده بودیم و تو برای ما اهمیتی نداری. سورهٔ هود، آیهٔ ۹۱.
۲. ما قبل و بعد از آمدن تو دچار آزردگی و رنج شدیم. سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۲۹.
۳. البته در داراییها و جانهای خویش مورد آزمایش قرار می گیرید و از پیشینیان اهل کتاب و آنان که شرك ورزیدند، آزاری بسیار می‌یابید و اگر صبر و تقوی پیشه کنید، اینها از کارهای والاست. سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۱۸۶.
۴. «رِجالٌ صَدَقُوا ماعاهَدُوااللّه عَلَیهِ». سورهٔ احزاب، آیهٔ ۲۳.
۵. خداوند به مؤمنان و شایسته کرداران شما نوید داده است که البته جانشینان روی زمین شان خواهد کرد، چنانکه پیشینیان شما را جانشین کرد و آیینی را که خود برایشان پسندیده است فرا راهشان قرار خواهد داد و ترس آنان را مبدل به آرامش خواهد ساخت، تا مرا بپرستند و چیزی را شریك من قرار ندهند. سورهٔ نور، آیهٔ ۵۵.
۶. به فصل هفتم و خاتمه مراجعه شود.
۷. برای هر امتی شیوهٔ عبادی خاصی تعیین کرده‌ایم که طبق آن رفتار کنند. سورهٔ حج، آیهٔ ۶۷.

آنگاه که دیدگان، آن منظرهٔ با عظمت را مشاهده کنند که چگونه حاجیان جامهٔ ویژهٔ احرام پوشیده با کمال خضوع و خشوع سر و پا برهنه و فارغ از قیود ظاهری پاکیزگی، آلودگی، پریشانی و دوری از کامجوییهای مطلوب و لذت بخشی چون مصرف عطر، همخوابگی، شکارجانداران، اصلاح موی سر و گرفتن ناخن، چشم‌پوشی کرده و به‌جایی که منسوب به مولای خویش است می‌شتابند تا همگی از مناطق آباد و نقاط دوردست در گرد یك خانه فراهم آیند و در آنجا پادشاه روی زمین و خلیفهٔ خدا بر مردم[1] یا یکی از خواص نزدیکانش که قائم مقام او باشد حضور یافته بر منبری که در آن مجمع بزرگ تدارك دیده شده است بالا رود و همه در برابر خطابه‌های او سراپا گوش باشند و به پند و اندرز و ارشاد و بیم و امیدی که بر زبان می‌آورد گوش جان فرا دهند و در کمال سکوت، ابهت و هیبت خداوند و عظمت و جلال سلطان را که سایهٔ خداوند در روی زمین است بنگرند، بی‌گمان یقین کنند که این عبادت جایگاهی والا و چشم‌اندازی ممتاز دارد و هیچ یك از عبادات دیگر با آن برابری نتواند کرد. به‌عنوان مثال اینکه زرتشتیان قربانیان خود را در برابر مجسمه‌ها به آتش می‌سوزانند[2] هیچ‌گاه به قداست و سعادت‌بخشی مناسك حج مسلمین نمی‌رسد.



اکنون که به مقایسه بین اسلام و دیگر ادیان در ابعاد اعتقادی و عبادی پرداختیم و راه چگونگی مقابله و مطابقت میان اصول داد و ستد و حدود کیفری را روشن ساخته و آسانی راه و نزدیکی مآخذ اسلام آنها را بازگو کردیم لازم است که از سر ایجاز و اختصار، داوری را به فهمهای هوشمند واگذاریم خاصه آنکه برخی از این مطالب را در کتاب خود موسوم به *الابانةعن علل الدیانة* مورد اشاره قرار داده‌ایم. اینك به ذکر امتیاز اسلام به اعتبار رهبری سیاسی و نیز به برتری این آیین مقدس از دیدگاه معارف و فرهنگ و تعالیم عالیهٔ آن می‌پردازیم و از خداوند توفیق و مدد می‌جوئیم.

---

۱. دربارهٔ خلیفه و معنی آن به مقدمه ابن‌خلدون، فصل ۲۶، ص ۱۳۴؛ و دربارهٔ امامت و رهبری در اسلام به کتاب *النظریات السیاسیة الاسلامیة*، به‌ویژه فصل سوم، ص ۷۸ـ۱۲۲؛ اثر دکتر محمد ضیاءالدین الرُّیس مراجعه شود.

۲. به کتاب *ایران فی عهدالساسانیین*، ص ۱۳۴ـ۱۳۶ و ۱۵۰ـ۱۵۹، اثر کریستنسن و نیز به "The Teachings of the Magi", pp. 71-72, 116, 119-130 اثر Zoehner مراجعه و با *الملل و النحل* شهرستانی ۹۶/۲ به بعد مقایسه شود. ابوزید بلخی استاد عامری کتابی با عنوان *القرابین والذّبائح* تألیف کرده است ـ تا آنجا که من می‌دانم ـ این کتاب به‌دست ما نرسیده است و چنین برمی‌آید که وی در این کتاب قربانیهای زرتشتیان و دوگانه‌پرستان را شرح می‌دهد، چراکه یاقوت می‌گوید ابوعلی الجیهانی به ابوزید بلخی صله و انعام می‌داد ولی چون وی کتاب *القرابین والذبائح* خود را نگاشت صله و انعام را از او قطع کرد، زیرا الجیهانی دوگانه‌پرست بود. به *معجم‌الادباء* یاقوت، ۱۴۲/۱ مراجعه شود.

فصل هفتم

سخن در برتری اسلام به اعتبار سیاسی[1]

ـ هر کس بدین قانع شود که در مواردی آزاده و در مواردی برده باشد، فاقد روح بلند و طبع والاست.

ـ آن کس که بر اثر گرفتاری زیاد و از سرشتابزدگی در راحت‌طلبی، کارهای نیکو را کنار بگذارد، همت عالی نخواهد داشت.

ـ چون شاهان به ادب گرایند[2]، ادب زنده می‌شود و چون راهی استوار و راست در پیش گیرند، دفاع قوت و استحکام می‌یابد و چون ارباب فضل و دانش را برگزینند، فضیلت ظهور و بروز پیدا می‌کند.

ـ خردمند هرگز به نعمتی که سزاوار آن نیست و مقامی که به نام دیگری به‌دست آورده و پیروزی حاصل آمده از ستم و از حکومت و چیرگی پدید آمده از ارتکاب امور ناصواب، خرسند نگردد.

ـ هزار تن یك تن را با گفتار نیك، بی کردار نیك اصلاح نتوانند کرد و یك تن هزار تن را با کردار نیکی که پشتوانهٔ گفتار نیکش باشد اصلاح کند.

ـ همان‌گونه که نابینا راه نیابد و تهی‌دست بی‌نیاز شدن را نتواند، هیچکس نیز نتواند

---

۱. مُلك در اینجا (متن عربی) به‌معنی سیاست و حکومت و مَلِك به‌معنی سیاستگزار و حاکم است. به‌مقدمهٔ محقق و نیز به: F.Rosenthal, "State and Religion According to Abūal-Hasan al-'Amiri", *Islamic Quartery*, April 1956, pp. 42-52. رجوع کنید.

۲. ادب در اینجا به‌معنی خوی پسندیده است. دربارهٔ اصطلاح ادب و تحولات و رابطهٔ آن با اخلاق و تربیت به: Gabrieli, "Adab" *Enc. of Islam* (New ed.); Walzer (with Gibb) "'Akhlāko", *Ibid.* رجوع کنید.

دیگری را به سازد مگر پس از به سازی خویشتن.

***

پس از طرح نکات بالا، باید بگوییم که ریاست و رهبری سیاسی مرکب از دو اصل اساسی و ضروری است که یکی در نبوت و پیامبری راستین و اصل دیگر در حکومت و خلافت حقیقی خلاصه می‌شود. ریاست هیچ دانشمند و فرزانه‌ای برتر از ریاست پیامبر نتواند بود و اقتدار و شوکت هیچ مقامی بالاتر از رهبر سیاسی و پادشاه نیست. هیچ یك از این دو (نبوت و رهبری) جز به‌خواست خداوندی و موهبت آسمانی، کسی را میسر نگردد.

خداوند متعال می فرماید: **اَمْ يَحْسُدُونَ النّاسَ عَلى ما آتاهُمُ‌اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنا آلَ ابراهِيمَ الْكِتابَ و الْحِكْمَةَ و آتَيْناهُم مُلْكاً عَظِيماً**[۱]، و در مقام حکایت گفتگوی حضرت موسی با مردم خود می فرماید: **اذْكُروا نِعْمَةَاللّهِ عَلَيْكُمْ اِذْ جَعَل فِيكُمْ اَنْبِياءَ و جَعَلَكُم مُلُوكاً**[۲].

اینك که در این مطالب تردیدی نتوانیم کرد ضروری است به یقین بدانیم که هیچ طبقه‌ای بیش از طبقهٔ شاهان و رهبران سیاسی نیازمند آراستگی به مکارم اخلاق نیست، چه این طبقه در حقیقت الگو و آینهٔ طبقات دیگر است و تا آینه روشنتر از چهرهٔ بیننده نباشد نمی تواند همهٔ چهره را به وضوح بنمایاند.

هر پادشاهی نیز خلق و خوی پست و نکوهیده را از خویش به سختی نزداید، از نیك نامی و سپاس و ستایش بهره‌مند نشود و به پالایش عیوب رعیت توفیق نیابد[۳].

اکنون که این مطلب دانسته آمد و از آنجا که محققاً دین برای حکومت به منزلهٔ پایه و اساس برای یك ساختمان است و حکومت برای دین به مثابهٔ مکان پایه‌ها و جایگاه ستونهاست[۴]، باید بدانیم که هیچ دینی نمی‌تواند در صدد تحصیل و توسعهٔ کمال برآید مگر

---

۱. آیا مردم بر آنچه خداوند از فضل خود بخشیده است رشك می برند، به تحقیق که خاندان ابراهیم را کتاب و حکمت دادیم و آنان را سلطنتی بخشیدیم. سورهٔ نساء، آیهٔ ۵۴.

۲. نعمت خداوند را بر خویش به یاد بیاورید که در بین شما پیامبران را قرار داد و شما را پادشاه گردانید. سورهٔ مائده، آیهٔ ۲۰.

۳. دربارهٔ مفهوم «مَلِك، مُلك و رهبر برتر» به *فصول المدنی*، ص ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۲۲ـ۱۲۴ و ۱۳۷؛ و *آراء اهل المدینة الفاضلة*، ص ۵۵ـ۶۱ اثر فارابی مقایسه شود.

۴. دربارهٔ نظریهٔ دین و سیاست در اندیشهٔ اسلامی در کتاب *تحقیق ماللهند* بیرونی، ص ۷۹ آمده است: «اگر شاه به گوشه‌ای از دین تکیه کند دو مهم توأم آید و کار جامعه با دین و سیاست تکامل یابد و بالاتر از کمال هدفی وجود ندارد». در همین زمینه عامری در کتاب *السعادة والاسعاد*، ص ۲۰۷ می گوید: «انوشیروان گفته است نخستین وظیفهٔ شاهان به‌پاداشتن دین از راه عمل کردن خویش و واداشتن رعیت به رفتار طبق برنامه‌های دینی است، چه تمام خیر در فرمانبرداری از خداوند عز و جل است. انوشیروان همچنین گوید قوام ملك به دین است و اگر دین سست شود ملك نیز

←

آنکه به‌صورتی مطرح شود که مکارم اخلاق را در دل خویش نهفته دارد و متدین بتواند به کمك آن از سپاس و اجر برخوردار شود. در این نیز تردید نتوان کرد که اکتساب درجات بالای سپاس و ستایش جز با عوامل خارجی یعنی مال و دوست، مقدور و میسر نیست. چرا که مال موجب جرأت و گستاخی و برقراری مواسات بین خویشان و نیکی بر یاران و دلجویی از همسایگان است و دوست مایهٔ اقتدار و شوکت در برابر دشمنان و دفاع از حریم و حفظ از لغزش[۱].

بدین ترتیب روشن است ادیانی که به‌دست آوردن مال را جایز نمی‌دانند و مردم را به گوشهٔ عزلت و انزوا فرا می‌خوانند، مانع از آن می‌شوند که گروندگان بدان ادیان این امتیازات را به‌دست آورند.

وانگهی تردیدی نیست که سیاست، در واقع بر دو گونه و اهداف و نتایج آن نیز به دو بخش منقسم است: گونهٔ اول عبارت است از امامت و رهبری[۲] که هدف آن کسب فضیلت و نتیجهٔ آن رسیدن به سعادت ابدی است[۳]، و گونهٔ دوم عبارت است از سلطه‌گری که هدف آن به بردگی کشیدن مردم و نتیجهٔ آن تیره روزی و شقاوت است[۴].

پر واضح است که هر پدیده‌ای می‌تواند کاربرد خوب یا بد داشته باشد و ناگزیر تابع هدف خواهد بود. اگر هدف خوب باشد مصرف خوب و اگر هدف بد باشد مصرف بد خواهد داشت. برای نمونه، اگر فقها هدف از این صناعت شریف را که برای جلب منافع دو جهان است ریاست بر عوام، برخورداری از عنایات پادشاهان، تسلط بر اموال ضعیفان و تجویز پایمال کردن حقوق قرار دهند، چنین فقهی به‌جای ستایش، شایان سرزنش و نکوهش

→ سستی گیرد». مسکویه در *تهذیب الاخلاق*، ص ۱۴۴ـ۱۴۶ می‌گوید: «پیشینیان فقط کسی را پادشاه می‌خواندند که پاسدار دین و عامل حفظ مراتب و اوامر و نواهی آن باشد وهر کس از این وظایف روی برمی‌تافت سلطه‌گرش می‌نامیدند و شایستهٔ عنوان پادشاهیش نمی‌دانستند. چه، دین مقرراتی الهی است که مردم را به سعادتی والا رهنمون می‌شود و پادشاه نگهبان این مقررات الهی و حافظ مردم در رعایت آنهاست. اردشیر، پادشاه و فرزانهٔ ایرانیان گفته است: دین و سیاست دو برادر همزاد هستند که یکی بی‌دیگری ناقص است. دین اساس است و سیاست پاسدار، که هر چه را اساس نباشد ویران خواهد بود و هرچه را پاسدار نباشد تباه خواهد شد». به *ایران فی عهدالساسانیین* اثر کریستنسن، فصل سوم: زرتشتیگری دین حکومت، ص ۱۳۰ به بعد مراجعه شود.

۱. رجوع شود به: F.Rosenthal. *Ibid*. p. 44.

۲. به *نظریات السیاسیةالاسلامیة*، ص ۷۸ـ۱۲۲ و ص ۳۰۱ به بعد رجوع و با Gibb; *Studies on the Civilization of Islam*, pp. 141 ff مقایسه شود.

۳. دربارهٔ معنی سیاست برتر با *فصول المدنی*، ص ۱۶۱ـ۱۶۲؛ و *آراء اهل المدینةالفاضلة*. ص ۶۱ـ۶۴ و ۶۷ـ۷۱ از فارابی مقایسه شود.

۴. همچنین به *تهذیب الاخلاق* مسکویه، ص ۱۴۴ رجوع شود.

خواهد بود. خداوند متعال فرموده است: فَوَیْلٌ لِلْمُصَلّینَ الَّذینَ هُمْ عَنْ صَلوتِهِمْ ساهُونَ الَّذینَ هُمْ یُراؤونَ و یَمْنَعُونَ الماعُونَ[1].

باید به یقین دانست که اگر کسی که صناعت کشورداری و سیاست کشور را بر دوش دارد آن را نیکو به کارگیرد، ناگزیر حامل شرف رهبری و افتخار خلیفةاللهی در بهسازی امور مردم بوده و اگر بد و ناصواب اِعمال شود مسئول سیاسی مملکت و آنکه مفتخر به حمل عنوان رهبری است ناچار در ردیف سلطه‌گران درخواهد آمد و ماندنش مایهٔ رسوائی دوران خواهد بود.

پیامبر(ص) فرموده است: «کارها بستگی به نیتها دارد و بهرهٔ هر کس همان است که در نیت اوست. هر کس نیت هجرت به آستان خدا و پیامبرش داشته باشد به سوی خدا و پیامبرش هجرت خواهد کرد و هر کس در نیت خود به سوی مال یا زنی رهسپار شود، به سوی همانها هجرت خواهد کرد[2]».

اکنون بیایید در آن شهرت گسترده‌ای که خداوند به پیامبرش محمد(ص) اختصاص داد و نبوت و حکومت را یکجا برایش فراهم کرد و این دو ویژگی را چنان در کمال قوت و استحکام در اختیارش گذارد که مرکز جهان را گرفته، عمران وسیع را برقرار کرد و سریرشاهی کشورها را به‌تصرف آورد بیندیشیم که چگونه شیوه‌های ارزندهٔ مأخوذ از احکام دین حق با آداب و آیینهای پادشاهی مأخوذ از سلاطین مقتدر روی زمین را برای رهبرانی که دعوت او را پذیرا شدند به ارمغان آورد[3]. آیا این نوع حکومت، به رهبری و امامت شبیه‌تر است یا به چیرگی و سلطه‌گری؟

ما مخصوصاً آنجا که می بینیم آن حضرت شمشیر را در موقع مناسب و ارشاد و هدایت را

---

۱. پس وای بر آن نمازگزارانی که دل از یاد خدا غافل دارند، آنان که ریا ورزند و زکات از فقیران بازگیرند. سورهٔ ماعون، آیات ۴ـ۷.

۲. حدیثی است «صحیح» که در *صحاح ستّه* از عمر بن خطاب نقل شده است. به‌کتاب *الجامع الصغیر* سیوطی، ۳/۱ رجوع شود.

۳. چنین به‌نظر می‌رسد که منظور مؤلف بهره برداری مسلمین از پاره‌ای روشهای سیاسی و اداری سرزمینهای فتح شده به‌ویژه ایران است. در این زمینه به *مروج‌الذهب* مسعودی، ۱۶۴/۱ به بعد و *الآثارالباقیة* بیرونی، ص ۳۱ و به Browne, *A Literary History of Persia*, I. pp. 251 ff مراجعه شود. کتاب *ایران فی عهدالساسانیین* اثر کریستنسن (چنانکه مترجم آن دکتر یحیی الخشاب در ص ز مقدمه می گوید): «دارای اهمیت ویژه‌ای در مورد بررسی تمدن اسلامی است. چرا که از سیستمهای اداری دوران ساسانی سخن می گوید و آنچه از این سیستمها که بعد از آن به حکومت اسلامی انتقال یافت مانند وزارت، وظایف و ویژگیهای نخست‌وزیر و شیوه‌های اداری و مالیاتی را شرح می‌دهد» به‌کتاب مذکور، ص ۱۰۲، ۱۱۷، ۱۲۲ و ۴۹۹ مراجعه شود.

نیز در وقت مناسب به‌کار می‌گیرد بی‌تردید چنین به داوری می‌نشینیم که میان گروههای مختلف انگیزهٔ درگیری و جنگ به سه هدف بستگی دارد:

الف) جنگ به نیت جهاد.

ب) جنگ با هدف فتنه‌انگیزی.

ج) جنگ به‌منظور راهزنی[1].

ـ جهاد همان عملیاتی است که اصلاح طلبان و سیاستمداران به‌منظور دفاع از حریم دین و حفظ حدود و ثغور کشور و جامعه انجام می‌دهند.

ـ فتنه‌انگیزی عبارت است از زد و خوردی که براساس یك تعصب سرزمینی یا یك عصبیت نسبی و نژادی روی می‌دهد[2].

ـ و بالاخره راهزنی، درگیری به انگیزهٔ تاراج اموال و چپاول املاك را شامل می‌شود.

از این سه‌گونه جنگ، تنها نوع اول که فرآیند قوهٔ تمیز و تشخیص است مطلوب، و دو نوع دیگر که یکی محصول قوهٔ خشم و دیگری برخاسته از نیروی شهوت است مذموم و محکوم است.

ما در بررسی وضع حضرت محمد(ص) از دیدگاه جنگها و درگیریهای آن بزرگوار، بدین نکته پی می‌بریم که آن پایداری قوی در میدان کارزار را فقط بدین غرض و هدف انجام می‌داد که دشمن با کلماتی کوتاه به یگانگی خداوندی که خلق و امر از اوست اقرار و به‌رسالت آن حضرت اعتراف کند، بدیهی است در این صورت شمشیر را از چنین کسی در نیام می‌کرد و او را مورد حمایت قرار می‌داد.

اگر دشمن در نپذیرفتن حق اصرار می‌کرد و از اقرار به توحید و رسالت امتناع می‌ورزید، ملزم بود که از مالی که متعلق به خداوند و در اختیار اوست، در راه خیر و کسب پاداش و اعانه و مدد کسانی که با خلوص به پرستش خالق پرداخته صرف کند نه اینکه از آن صرفاً لذت جوید و از مزایای آن بهره‌مند شود. رسول خدا(ص) پس از آنکه مردم سرزمینهای تحت قلمرو اسلام را بدین رویهٔ راستین و شیوهٔ محکم و متین استوار ساخت و در برابر سختی‌ها و تنگدستیها شکیبایی کرد و فقط پرستش آفریدگار را وجههٔ همت خود قرار داد و به زر و زیور دنیا و مال و منال آن دل نباخت، از این جهان رخت بربست و به سرای جاوید شتافت.

این شیوه و عادت و روش پیامبر(ص) در تمام مراحل زندگی و جنگ و غیرهٔ آن بود. شکی

---

۱. دربارهٔ مفهوم جنگ و عوامل و اقسام آن با *فصول المدنی* فارابی، ص ۱۴۶ مقایسه شود.

۲. منظور آن انگیزه‌هایی است که امروزه به تعصب ملی یا نژادی معروف است.

نیست که سیره و رفتار آن حضرت به‌گونهٔ بندهٔ مخلصی بود که ولایت مطلق را از آن مولای خود می‌دانست و بدین نتیجه رسیده بود که همهٔ بندگان، پردهٔ حرمت را دریده، سر از فرمانش بر تافته، اموال خویش را در راه عصیان و نافرمانی او به‌کار می‌گیرند. با این زمینه و به انگیزهٔ وفاداری به مولای خود و قدردانی از نعمت، به‌نهی مردم از بدیها برخاست و مدتی دراز در نهایت نرمش و لطف به ارشاد و وعظ و پند و اندرز پرداخت و سرانجام که کار به نومیدی کشید و یقین کرد که موعظه سودمند نیست، همچون پزشکی مهربان که از سرایت دردی جانکاه از عضوی به دیگر اعضاء نگران باشد و بداند که چاره‌ای نیست جز قطع عضو فاسد تا دیگر اندامها سالم بمانند، چاره‌ای جز وارد شدن در جنگ و جهاد ندید تا تودهٔ مردم از هلاك و تباهی برهند. چه، آن بزرگوار می‌دانست که به یقین، آنان که افتخار و شرف دیانت اسلام را خواهند یافت، ممکن است در آغاز احساس کراهت و سنگینی کنند اما در نهایت، هنگامی که بر فضایل این دعوت حق وقوف یابند و از این مشعل فروزان پرتو گیرند، منت بزرگ و نعمت سترگ اسلام را ارج نهاده به‌خدمت مولای خود خواهند شتافت تا خطاها و تقصیرات گذشتهٔ خویش را جبران کنند و حال آنان همانند وضع کودکی است که در خردسالی از تأدیب و تربیت معلم و مربی ناخرسند و با او دشمن است ولی چون بر سر عقل آید و از خواب غفلت دوران کودکی بیدار شود، یقین کند که در معرض نعمت عظیم معلم و مربی خود قرار داشته و آنگاه سپاس اورا گوید و حمد و ستایش وی را به جان گزارد. نظر به اینکه شرع مقدس اسلام بر طبق این روش پسندیده توسط پیامبر(ص) پایه‌گذاری شده است، واضح و معلوم است که جانشین آن بزرگوار در امور سیاسی و رهبری نیز در صورتی که نیت خود را نیکو و خالص کرد و از سنت و آیین او پیروی نمود، ناگزیر پیشوای مردم دوران خود و مایهٔ فخر همهٔ نسلهای پس از خود و بلکه مایهٔ مهر و رحمت جهان و حجت انسان و الگوی پسندیده و سرمشق برگزیده خواهد بود.

اگر وضع حقیقی دولت اسلام در این پایه از جلال و قداست باشد، قطعی است که هرگاه در یك مقطع خاص زمانی آسیبی به این دولت برسد، دامن پاك دین حنیف را آلایشی فرانخواهد گرفت و خلفای راشدین با انحراف و کجروی حاکمی، آلوده و مخدوش نخواهند شد، چنان که انوشیروان با رفتار یزدگرد فاسد بدنام نخواهد شد[۱].

---

۱. منظور یزدگرد اول است که در فاصله سال‌های ۳۹۹ـ۴۲۰ سلطنت می‌کرده است. این شخص از سوی مورخان مورد دو گونه داوری قرار دارد. مورخان مسیحی او را به سبب مهربانی و علو طبع ستوده‌اند ولی مورخان عرب و ایرانی، القابی چون بزهکار و فریبکار بدو داده‌اند و معتقدند که وی ناسپاس، فاسد، بدکار و نسبت به مردم سنگدل بوده است. چنین به‌نظر می‌رسد که وی در ابتدای کار به نرمی و عدالت رفتار می‌کرده، اما مردم یا بعضی از آنان تاب این کار ←

لازم است این نکته را هم بدانید که تعیین مدیر و امیر برای مردم ضروراست[۱] و مقررات و ضوابطی که سلطان تعیین می کند جزئیات هیچیك از آنها به اندازهٔ اسلام موجبات قسط و عدل و بهره‌وری همگان از مواهب طبیعی و الهی را فراهم نمی آورند، چرا که:

ـ دین یهود براساس سلطه و غلبهٔ محض بنیانگذاری شده است.

ـ دین مسیحیت بر پایهٔ ذلت و خواری مطلق استوار است.

ـ ودر این میان تنها اسلام است که با توجه به آمیختگی امور دین ودنیا و پیوستگی اسباب دنیا و آخرت به یکدیگر، برای هر موردی برنامه‌ای منظم دارد و هیچ نکته‌ای را در امور این جهان و آن جهان از نظر دور نداشته است[۲].

این حقیقت برای هر کس که در کتاب خدا تأمل کند روشن می شود و به وضوح می بیند که هر ارزش اخلاقی جداگانه و در موارد متعدد ذکر شده است.

زرتشتیان کتابی مشهور به اوستا دارند که امر و دعوت به خلق و خوی پسندیده می کند و مجموعه‌هایی از آن را عبداللّه‌بن مقفع در کتاب مشهور خود *الادب الکبیر* و علی بن عبیده در کتاب خود *المصون*[۳] آورده‌اند، لیکن علی‌رغم تقدم زمانی اوستا بر قرآن، مندرجات آن با

را نیاوردند، پس او نیز به ظلم و خونریزی پرداخت. کریستنسن در کتاب خود *ایران فی عهدالساسانیین*، ص ۲۵۵ـ۲۵۶، ابراز عقیده می کند که وی مردی پرکار و خیراندیش بوده ولی هنگامی که برای دفاع از سلطهٔ خویش و برضد طغیان طبقات ممتاز جامعه وارد جنگ شد، دست به ستمکاری آلود. از گفتار عامری چنین برمی‌آید که می‌خواهد معاویه (و چه بسا اکثر خلفای اموی) را به یزدگرد تبهکار تشبیه کند و بگوید که اسلام با اعمال ننگین آلوده نخواهد شد. به اظهارات وی پیرامون معاویه در ص ۷۷ رجوع شود.

۱. عامری در کتاب *السعادة والاسعاد*، ص ۱۸۶ـ۱۸۹ ضرورت حاکم و حکومت را بیان می کند و در این زمینه، ضمن اقتباس سخنان ارسطو و افلاطون از کلام حضرت علی(ع) بهره می گیرد که فرموده است: «مردم را رهبری نیکوکار یا بدکار بایسته است»، و نیز گفتار عمر را که: «مردم ناگزیر از کارگزاران هستند» مورد اسناد قرار می‌دهد.

۲. رجوع شود به: F.Rosenthal: *Ibid*. p. 45 ومقایسه شود با *الملل والنحل* شهرستانی ۱۶/۲، آنجا که در خصوص یهودیت، مسیحیت و اسلام مقایسه کرده می گوید: «مسیح در انجیل گفته است که من برای تکمیل تورات آمده‌ام نه ابطال آن. صاحب تورات می‌گوید: جان در برابر جان، چشم در برابر چشم، بینی به بینی، گوش به گوش وزخمها یکسان قصاص شود. و من می گویم اگر برادرت به‌گونهٔ راستت سیلی زد، گونهٔ چپ خود را هم در اختیارش بگذار. لیکن شریعت اسلام هم عفو دارد وهم قصاص، هم می گوید: «کُتِبَ عَلَیْکُمُ القِصاص» وهم می فرماید «وَاَنْ تَعْفُوا اَقْرَبُ لِلتَّقْویٰ». در تورات احکام کلی سیاسی ظاهری و در انجیل احکام ویژهٔ سیاسی معنوی وجود دارد اما در قرآن هر دو سیاست آمده است. «ولَکُمْ فِی القِصاصِ حَیاةٌ» اشاره به سیاست ظاهری و «خُذِالعَفْوَ وَاْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الجاهِلِینَ» اشاره به سیاست معنوی می کند.

۳. علی بن عبیدهٔ ریحانی. ابن ندیم در *الفهرست*، ص ۱۱۹ می گوید: «وی یکی از سخنوران اهل بلاغت و فصاحت وبا مأمون ارتباط داشته است. تصنیفات و تألیفاتش مایهٔ فلسفی دارد ومتهم به کفر بوده است. وی نویسنده‌ای چیره دست بوده و در مورد او و مأمون مطالبی نقل می‌کنند». ابن ندیم آثار او و در رأس آنها کتاب *المصون* را ذکر می کند.

قرآن اصلاً قابل قیاس نیست[۱].

چگونه گمان مقایسه بین این دو کتاب توان داشت در حالی که واضح است که شاهان عجم، شرف و حرمت انسانی را وابسته به تبار و نسب هر کس می‌دانسته‌اند و مانع می شدند که رعایا از مرتبه‌ای به مرتبهٔ برتر ترقی کنند. بدیهی است این تبعیض نمی‌گذارد که ترکیبهای یکنواخت و یکسان بشری، خلق و خوی پسندیده کسب کنند و والا همتان، درجات و مراتب بالا به‌دست آورند.

اگر دیانت زرتشتی آن‌گونه که اسلام در تحصیل مکارم اخلاق تأکید دارد جدی می بود، شاهان ایرانی که خیلی هم مشتاق حمایت از آن آیین بودند، جرأت نمی کردند که برخلاف سفارش آن عمل کنند و ناگزیر ملاك و معیار شرف انسانی را در نیروی عقلانی و نفس ناطقه می‌دانستند نه در نسب و تبار طبیعی[۲]. بنابر مطالب مذکور، از آنجا که دین اسلام زیردستان و زبردستان را یکسان از همهٔ برکات برخوردار می‌داند و از طرفی بنای این آیین را خداوند متعال به‌وسیلهٔ حضرت محمد(ص) تشکیل داده است، سزاوار است بگوییم که هر کس و قبیله‌ای که به آن بزرگوار نزدیکتر و همنشینی و یاریش بدو بیشتر باشد. از افتخار و شرف افزونتری برخوردار خواهد بود. در این رهگذر «هاشم» را فخری است که «کنانه» فاقد آن است، «کنانه» را شرافتی است که «مضر» آن را ندارد، «مضر» از عزتی برخوردار است که «ربیعه» برخوردار نیست و بالاخره «عرب» افتخاری دارد که «عجم» ندارد. چرا که نزدیکان و

---

۱. اوستا کتاب مقدس زرتشتیان است که امروزه اندکی از آن باقی مانده است. کتاب فعلی اوستا سه قسمت دارد: ۱ ـ یَسْنا که مخصوص مراسم دینی و شامل «گاتها» یا سرودها و آهنگهای منسوب به‌خود زرتشت است و از همین‌رو، این قسمت کهنترین بخش اوستا به‌شمار می‌رود. ۲ ـ یشتها که ویژهٔ همنوائی در مراسم قربانی است و رنگ شرك و دوگانه‌پرستی در آن واضح و چیزی شبیه به ریك ودای هندی است. ۳ ـ وندیداد یعنی قانون ضداهریمنان که‌مخصوص پاك شدن از پلیدیها و گناهان است. اوستا در روزگار ساسانی ۲۱ سفر و شرحی به‌نام «زند» و این نیز شرحی موسوم به «پازند» داشت. اوستا فقط شامل عبادات نبود بلکه نوعی دایرةالمعارف و مشتمل بر علوم مربوط به آغاز آفرینش، معاد، اساطیر، احکام نجوم، برخی از علوم طبیعی و حکمت عملی (اخلاق) بود. عرب این کتاب را به‌نام «ابستا» می‌شناختند‌که در تعریب حرف قاف بدان افزوده و «ابستاق» نامیده شد. رجوع شود به:

Zaehner: "Zoroastrianism" *C.E.L.F.* p. 209; The Teachings of the Magi, pp. IIff;

E.O.James, "*Comparative Religion*", p. 188;

Browne: *A Literary History of Persia,* I.pp.95ff.

وایران فی عهدالساسانیین اثر کریستنسن، ص ۲۱ به بعد و ۴۱ و ۱۳۱ به‌بعد؛ *والتنبیه والاشراف* مسعودی، ص ۸۰؛ و *مروج‌الذهب* مسعودی، ۱۵۵/۱.

۲. دربارهٔ جامعهٔ طبقاتی ایران به گفتار عامری در فصل نهم همین کتاب پیرامون دو گرفتاری ایرانیان پیش از اسلام مراجعه شود.

نزدیکتران (از لحاظ نسبی) و استواران و استوارتران (از لحاظ سببی) ملاك قضاوت است؛ مگر آنچه که دین آن را قطع کرده باشد. چه، آنچه را که دین قطع کند، پیوند دهنده‌ای ندارد و آنچه را که پیوند دهد، قطع کننده‌ای ندارد. دین با قوت خود خویشاوندی نزدیك را قطع می کند و ارث را از میان برمی‌دارد.



اکنون که به وعدهٔ خود عمل کردیم و گفتار در برتری اسلام به اعتبار سیاسی را آوردیم، لازم است که در جهت بیان برتری این دین به اعتبار نوع طبقاتی کردن مردم نیز تلاش کنیم و در این زمینه از خداوند توفیق و یاری مسألت می کنیم.

فصل هشتم

سخن در برتری اسلام به اعتبار گروههای تحت حکومت

- شأن و مرتبهٔ حکومت با فزونی توده‌ها ارتباط مستقیم دارد.
- هر آفریده‌ای را ابزاری است که چه بسا مورد نیاز افتد.
- هر کس برای خود قدر و منزلتی دارد.
- مردم ندیم و همدم شهواتند.
- دلها مرکب آرزوهاست.
- هر کس به خودسازی و اصلاح همت خویش بپردازد، به امور خود تسلط می‌یابد.



اینك، پس از پذیرفتن این نکات، لازم است به اقتضای آنها بیان کنیم که توده‌های مردم در هر عصری به چند گروه: ممتاز یا پست، نیرومند یا ناتوان، دوست یا دشمن تقسیم می‌شوند. اگر مردم را به دو دستهٔ نیرومند و ناتوان بخش کرده، اسلام و دیگر ادیان را به اعتبار این دو قشر مورد مقایسه قرار دهیم بدین نتیجه خواهیم رسید که اسلام در این زمینه نافع‌تر و برکات آن گسترده‌تر است. چرا که اسلام در ارتباط با قشر قوی و نیرومند راه تحصیل تمام کمالات و اکتساب همهٔ مفاخر را که با علو همت این قشر نیز سنخیت و هماهنگی دارد باز گذارده است.

و اما سیاست اسلام در ارتباط با قشر ناتوان و ضعیف:

- اگر این ضعف از جهت ترکیب طبیعی و ظاهری باشد - مانند طبقهٔ بانوان - هیچ آیینی به اندازهٔ اسلام از ظلم و تعدی بر این طبقه نهی نکرده و سازش و مهربانی با آنان را سفارش ننموده است. این حقیقت در آیات متعدد قرآن و اخبار و احادیث پیامبر(ص) ظاهر و آشکار است.

ـ اگر ناتوانی از لحاظ سنی باشد ـ مانند یتیمان ـ دین اسلام در رعایت حقوق و حفظ دارایی آنان نهایت تأکید را به‌عمل آورده است و این نیز در مطالب قرآن به وضوح دیده می شود.
ـ اگر ضعف در امور زندگی باشد ـ مانند بینوایان و تهیدستان ـ این آیین مقدس، امر به مواسات و انفاق و بخشش نسبت به آنان کرده است.
ـ اگر ناتوانی در اراده و اختیار باشد ـ مانند اسیران و بردگان ـ قرآن تشویق و ترغیب به آزاد کردن آنان فرموده و این امر را در ردیف بزرگترین کفاره‌های گناهان قرار داده است.
ـ و بالاخره اگر شخص ضعیف، از نظر وطن و مکان ناتوان باشد ـ مانند غریبان و آوارگان ـ در قرآن سفارش مربوط به ابن السبیل و در راه ماندگان مکرر آمده است.

اینها فواید اسلام در ارتباط با دو قشر نیرومند و ناتوان از تودهٔ مردم است.

در رابطه با دو طبقهٔ ممتاز و پست نیز شرایط به‌همان گونه است که بازگو شد. توضیح اینکه والایی و پستی جزء مفاهیم نسبی و قراردادی است و به‌همین دلیل است که در خبر آمده است: «کلکم راع و کلکم مسؤول عن رعیته[1]».

به‌عبارت دیگر هر ممتازی نسبت به ممتازتر از خود پست و هر پستی در مقایسه با پست تر از خود ممتاز است و حکم حقیقی دین نیز براساس همین اعتبارات و سلسله مراتب جریان پیدا می کند. بدین معنی که امر به احترام و بزرگداشت افراد، برحسب همین اعتبارات و قراردادها صادر می شود[2]. به‌عنوان مثال آدمی باید حق پدر را رعایت کند، پدر باید حقوق بزرگان قبایل خویش را در نظر بگیرد، بزرگان قبایل باید حقوق امیران و حاکمان خود را محترم شمارند و اینان همگی باید سر به فرمان رهبر باشند. رسول خدا(ص) می فرماید: «باید افراد رشد یافته و با کمال، ولایت من بر شما را اعمال کنند و پس از آنان کسانی که در دنبال شان، و سپس نیز کسانی که در پشت سر اینان خواهند آمد»[3]. و نیز می فرماید: «لِیَؤُمّکم

---

۱. شما همگی سرپرست هستید و همگی در برابر زیردستان خود مسئولید. رك: *الجامع الصغیر* سیوطی، ۲/۹۵. دنبالهٔ حدیث چنین است: «فالامام راع وهو مسئول عن رعیته والرجل راع فی اهله وهو مسئول عن رعیته والمرأة راعیة فی بیت زوجها وهی مسئولة عن رعیتها والخادم راع فی مال سیده وهو مسئول عن رعیته والرجل راع فی مال ابیه و هو مسئول عن رعیته». این حدیث صحیح را بخاری، مسلم، احمد، ابوداود و ترمذی نقل کرده‌اند. پیشوا، سرپرست و در برابر مردم مسئول است، مرد سرپرست خانواده و در برابر اعضاء مسئولیت دارد؛ زن در خانهٔ شوهر سرپرستی و در برابر آن مسئولیت دارد، خادم سرپرست دارائی ارباب و در برابر آن مسئول است، آدمی سرپرست اموال پدر است و در برابر آن مسئولیت دارد.
۲. منظور این است که این امور نسبی است.
۳. این حدیث «صحیح» است و مسلم، ابوداود، ترمذی، نسائی و ابن‌ماجه آن را نقل کرده‌اند. رك: *الجامع الصغیر* سیوطی، ۲/۱۴۰.

اقْرؤکم لکتاب الله و اعلمکم بالسنة، فان کان فیه رجلان فأبیَنهما صلاحاً و ان کان فیه رجلان فاکبرهما سنّاً»[1].

آن حضرت همچنین فرموده است: «من لم یرحم صغیرنا ولم یوقر کبیرنا فلیس منا»[2]، و «اذا اتاکم کریم قوم فاکرموه»[3].



اینها نیز فواید اسلام برای طبقات اجتماعی والا و پست بود. اما در خصوص دو گروه دوست و دشمن نیز وضع به همین صورت است به گونه‌ای که این دین، دوستی براساس روابط، عهد و پیمان و دیانت را مورد حرمت قرارداده و رعایت موجبات حفظ و نگهداری آن را وظیفه قرارداده است. اگر مواردی که قرآن توصیه به حفظ این گونه روابط دوستی می کند، مشهور و واضح نبود، لازم می نمود که آیات مربوط را در اینجا نقل کنیم. اسلام هیچ گونه دشمنی را مجاز نمی‌داند مگر دشمنی با منکران دین و معاندان با احکام خدا را. بدیهی است منکران و معاندان از سه دستهٔ زیر بیرون نیستند:

۱ـ ملحدان، ۲ـ مشرکان، ۳ـ اهل کتاب.

زیان و آسیب ملحدان در این است که تنها لذت گراییها و کامجویی‌های محسوس را دنبال می‌کنند و کسانی که تحت تأثیر آنان قرار گیرند، از تأمل در عواقب امور محروم می‌شوند و خود را فقط به لذات حیوانی و طبیعی سرگرم می‌سازند.

آفات ناشی از مشرکان نیز در محدودهٔ حواس سمعی و بصری است که اشکال عجیب و غریب را به صورت بت[4] می‌تراشند و بتگران سخنان و اخباری ساختگی و دروغین در مورد بتهای بزرگ ساخته و پرداخته، به بی‌خبران و ناآگاهان تحویل می‌دهند و تنها انسانهای بیدار

---

۱. کسی باید پیشوایتان باشد که بیش از همه با کتاب خدا و سنت و آیین اسلام آشنا باشد و اگر دو تن در این زمینه مساوی بودند، آن کس که صلاح و شایستگی آشکارتری دارد و هرگاه هر دو شایسته و صالح بودند، آن که سالخورده‌تر است، درخور این مقام خواهد بود. این حدیث «حسن» است که نسائی آن را با اندك تفاوت لفظی نقل می کند. رك: *الجامع الصغیر* سیوطی، ۱۳۳/۲.

۲. کسی که نسبت به خرد ما مهر و به کلان ما حرمت نورزد از ما نیست. حدیثی است «صحیح» که بخاری و ابوداود آن را آورده‌اند. رك: *الجامع الصغیر* سیوطی، ۱۸۰/۲.

۳. اگر شخصیت محترم قومی نزد شما آمد، او را گرامی بدارید. این حدیث «صحیح» است که ابن ماجه، طبرانی، بیهقی و ابن عدی آن را روایت کرده‌اند. به *الجامع الصغیر* سیوطی، ۱۶/۱ مراجعه شود.

۴. درباره بت و بتکده‌ها به *کتاب الاصنام* کلبی، تحقیق احمد زکی پاشا، ص ۶ به بعد و قسمت تکملهٔ مصحح، ص ۱۰۷ به بعد؛ و نیز به *الملل و النحل* شهرستانی، ۲۵۵/۳ به بعد و ۲۶۵ و ۳۷۱ به بعد، رجوع و با *مفاتیح العلوم* خوارزمی، ص ۳۱ مقایسه شود.

و هشیار فریب دغل کاریها و دروغ‌پردازیهای آنان را نمی‌خورند[1].

سرانجام، ضرر اهل کتاب در تحریف و تأویل حقایق و طرح افکار و آراء گمراه‌کننده‌ای است که از آنان نشأت گرفته و به اناجیل آنان نیز راه یافته است. اینها گمراهیها و گمراه‌کنندگیهای مشخص و چشمگیر این سه فرقه است. زرتشتیان و دوگانه‌پرستان نیز از یك نظر به مشرکان و از نظر دیگر به اهل کتاب مشابهت دارند.

در این نکته تردیدی نیست که بی‌دینی و شرك، هرچند از بی‌مایه‌ترین و پست‌ترین باورها است و گمراهی و کجروی آنها روشن و هویداست، ولی برخورد و اصلاح مبتلایان بدانها بسیار دشوار است. البته نه از جهت این که منطق توانایی دارند یا دلیل و برهانی فراگیر و قوی می‌توانند عرضه کنند، بلکه صرفاً از این لحاظ که میان عقاید باطل آنان و آثار محسوس و ملموس تناسبی وجود دارد و بدین سبب است که دین حق هرچه زمان بر آن بگذرد هرگز به شرك همانند نشود و هرکس از روی تفکر و تعقل به دین گراید هیچگاه با ملحد هماهنگی نیابد.

در این میان برخورد با اهل کتاب و هدایت و اصلاح آنان، دشواری کمتری دارد و آسانتر می‌نماید، زیرا کسی که به کتابی آسمانی ایمان داشته باشد و مسألهٔ رستاخیز و قیامت را باور و تصدیق کند، پیش درآمدی هماهنگ با دین حق را جایز خواهد بود.

از این گروه گذشته، مقابله با زرتشتیگری و دوگانه‌پرستی حالتی بین اهل کتاب با مشرك و ملحد را طلب می‌کند یعنی نه به آن آسانی نسبی برخورد با اهل کتاب است و نه به این دشواری مقابله با ارباب شرك و الحاد. در این زمینه یك نکته را نباید از نظر دور داشت و آن اینکه این دو مکتب (زرتشتیگری و دوگانه‌پرستی) در سرزمین «ایرانشهر» پدیدار شده است که در مرکزیت عمران و آبادانی جهان قرار داشت و مردم آن دیار از ویژگی حل مشکلات به مدد عقل و خرد برخوردار بودند، تا آنجا که پیامبر(ص) نوید فراگیری ایمان را به آن مردم

---

۱. با گفتار بیرونی در کتاب *تحقیق ماللهند*، ص ۸۴ به بعد تطبیق شود که در تفسیر پرستش بت و صورت می‌گوید«طبع افراد عامی گرایش به محسوسات دارد و از معقولات فاصله می‌گیرد، چرا که معقولات جز در ذهن دانشمندان که در هر شرایط زمانی و مکانی تعدادشان کم است نمی‌گنجد و از سوی دیگر بسیاری از اهل ادیان مانند یهود و نصاری و به ویژه پیروان مانی گرایش به تصویرها و مجسمه‌ها یافته‌اند» (این مطلب با گفتار ابوالمعالی در *بیان الادیان* ص ۲۶ مطابقت دارد که می‌گوید مانی در مجسمه‌سازی استاد بوده است). بیرونی عقیده دارد که «سبب ایجاد بت به نام اشخاص بزرگ از قبیل پیامبران، دانشمندان و فرشتگان» همین است و به مرور زمان احترام و بزرگداشت بتها به عبادت و پرستش آنها مبدل می‌شود. وی همچنین تأثیر متصدیان معابد هندی در وادار کردن عوام به خضوع در برابر مجسمه‌ها را توضیح می‌دهد که «در برابر آنها خون خود را می‌ریزند و اعضای بدن خود را قطع و مثله می‌کنند». شباهت بین نظریات بیرونی و عامری نیز به خوبی ملاحظه می‌شود.

داده می‌فرماید: «لو کان الایمان منوطاً بالثّریا لناله رجالٌ من فارس»[۱].

بنابراین باید دانست که یکی از کلی ترین موجبات رحمت دین مقدس اسلام این است که حضور ملحد و مشرك در سرزمین اسلامی را جز با تنظیم امان‌نامه و عهد و پیمان تجویز نمی‌کند. چه، اگر این دو فرقه را مانند اهل کتاب بدون کنترل و امان‌نامه در قلمرو خود رها کند به گمراه کردن توده‌های ناآگاه مردم خواهند پرداخت و اکثریت عوام به سبب قوی بودن حس تقلید در آنان به شرك و الحاد خواهند گرایید؛ در این صورت آن سیاست و رهبری والا، به هدف و حق طبیعی و مسلم خود که عبارت از قطع ریشهٔ فساد و تباهی است، دست نخواهد یافت.

در خصوص گروه اهل کتاب و پیروان دیگر کتب آسمانی، از آنجا که قرآن کتابها را مورد تأیید قرار داده و بر همه چیز آنان تسلط و اشراف دارد، تنها به دریافت جزیه که فقط یك امر سیاسی است[۲] و نه یك امر دینی، بسنده کرده و حاکمان و کارگزاران اسلامی را موظف به حمایت از آنان ساخته است. بدین امید که در طول مدت همزیستی با مسلمین به مضامین عالی قرآن و شرایع و احکام اسلامی راه یابند و به امتیازات و برتریهای این دین بر عقاید خود پی برده، شرف و ارزشی را که در پرتو اسلام یافته‌اند با رنج و حقارتی که در روزگار شاهان و امپراطوران تحمل می‌کردند و جز کارهای پست از قبیل باربری لاشه‌ها و کندن جاده‌ها بدانان واگذار نمی‌شد مقایسه کنند و به فیض اسلام نائل آیند[۳].

نظر به اینکه زرتشتیان ودوگانه‌پرستان مذهب و مکتبی میانه و معتدل داشتند و خرد روشن را برترین دلیل می‌انگاشتند، در بعضی امور به اهل کتاب و در برخی دیگر به بت‌پرستان مشابهت یافته در پاره‌ای موارد حکم اهل کتاب و در بعضی موارد حکم بت‌پرستان بر آنان جاری شده است.



---

۱. اگر ایمان در آسمان باشد مردانی از ایران بدان دست خواهند یافت. این حدیث را بخاری، مسلم و ترمذی از ابوهریره با اندکی اختلاف لفظی نقل کرده‌اند و به عقیدهٔ سیوطی در *الجامع الصغیر*، ۱۳۰/۲ حدیثی «ضعیف» است.

۲. منظور این است که «جزیه» یکی از مراتب اداری و مالی حکومت است.

۳. فشار بر مسیحیان در حکومت ساسانی به دست بیشتر شاهان و کارگزاران این سلسله و نیز به دست روحانیون زرتشتی یك حقیقت تاریخی است. این مطلب را به تفصیل می‌توان در *ایران فی عهد الساسانیین*، اثر کریستنسن، فصل ششم «مسیحیان در ایران» ص ۲۴۵ـ۳۰۱ و به خصوص ص ۲۵۴ به بعد یافت. دربارهٔ انواع شکنجه‌ها در ص ۲۹۵ به بعد پیرامون روشهای کشتن آنان ص ۲۹۴ قابل مطالعه است. این فشارها ورنج و محنتها به مدتی نزدیك به دو قرن ادامه داشته است.

اکنون که به وعدهٔ خویش عمل کرده سخن در برتری اسلام به اعتبار طبقات مختلف مردم را به پایان آوردیم، لازم است که برتری این آیین الهی به اعتبار نسلهای مختلف را نیز به شرح و بیان آوریم و از خداوند متعال توفیق ؤ یاری مسألت داریم.

فصل نهم

سخن در برتری اسلام به اعتبار نسلها و نژادها

ـ رهبری و سلطه، عزت خداوندی است که به بندگان شایسته‌اش می‌بخشد.
هر کس بدین خلعت آراسته شده ولی قدر و ارزش آن را ندانست و حق را قائم و عدل را حاکم نکرد، سهم خود از انعام خداوند متعال را تباه کرده است.

ـ یك لحظه عمر بیشتر اگر موجب دگرگونی بدکاری به نیکوکار شود با دنیا و داراییهای آن برابر است.

ـ نیك بخت کسی است که کالای اندکش به ارزش فراوان و دارایی زوال پذیرش به بهای جاودان خریداری شود.



با توجه به نکات بالا، در ارتباط با مقتضای سخن در این فصل می‌گوییم که:
در جنوب شرقی کرهٔ زمین، مردم چین و در شمال شرقی آن ترکان زندگی می‌کنند.
در جنوب غربی زمین، اهالی حبشه و در شمال غربی آن قبایل بربر و قبطیان سکنی دارند. در قسمت جنوبی از مرکز زمین، مردم هند و در قسمت شمالی از مرکز زمین رومیان به سر می‌برند.
این شش اقلیم مملکت «ایرانشهر» و جزیرةالعرب» را گرداگرد فراگرفته است.[1]

---

۱. به مقدمهٔ مصحح ص ۴۱ پاورقی ۱ دربارهٔ اهمیت دادن عامری و بلخی و کندی به جغرافیا و نیز به گفتار F. Taschner تحت عنوان Djughrāfiyā در *دایرةالمعارف الاسلامیة* مراجعه شود. وی معتقد است که جغرافیدانان عرب (تحت تأثیر ایرانیان) معتقد به تقسیم کرهٔ زمین به هفت اقلیم (کشور) بودند و برابر این نظریه جهان به هفت دایره ترسیم
←

دو ملت عرب و عجم از شانس مرکزیت بین ممالك دیگر و از امتیاز اعتدال برخوردارند و شکی نیست که اگر دو سرزمین عرب و عجم با دیگر سرزمینها مقایسه شوند از آنها محدودتر و کوچکتر خواهند بود. چرا که آن سرزمینها از هر طرف تا دوردست گسترده هستند و تنها وقتی به این دو مرکز می‌رسند محدود می‌شوند. با وجود این محدودیت نسبی، خسروان در روزگار خود، تبع‌ها در دوران خویش و خلفا در ایام حکمرانی خود مورد احترام دیگر سلاطین قرار داشته، برتری آنان مسلم و مورد تأیید و قبول بی‌تردید حکام دیگر اقالیم بوده است. علت این امر همان مطلبی است که قبلا در مقایسه و مقابلهٔ «چگونگی» (کیف) با «چندانی» (کم) تشریح و توصیف شد[1].

از آنجا که این حقیقت مورد شك و تردید نیست، جا دارد که در بیان برتری اسلام به اعتبار نسلها و نژادها، به بررسی دو قوم عرب و ایرانی بسنده شود و از شرح و تفصیل بیشتر پیرامون دیگر اقوام و ملل خودداری به عمل آید. ما شایستگی آن را داریم که وضع و حال این آیین مقدس در رابطه با این دو نسل را توصیف کنیم و بگوییم که: شرافت، رفعت و عظمتی که این دین برای اهل خود به ارمغان آورده است، اگر تنها از یکی از دولتها به دست می‌آمد ـ جدا از اینکه خداوند متعال گواهی دهد که جاودانی و از میان نرفتنی است ـ افتخاری بزرگ و فضیلتی آشکار می‌بود. چرا که به یمن و برکت آن بود که نیروها افزون شد و ملتها و امتها توان یافتند و امروزه برای همهٔ وابستگان به این آیین، سربلندی و شرفی حاصل آمده است که برای شاهزادگان و بزرگ‌زادگان فراهم نیست. خاصه اینکه توضیح داده شد که همهٔ خلایق، گروندگان والامقام به این آیین شریف را بزرگ می‌دارند و محترم می‌شمارند. به قطع و یقین معلوم شد که هر یك از دو نسل عرب و عجم کاملترین مراتب نیك بختی و سعادت را در پرتو این دین به دست آوردند.

نژاد عرب، پیش از ظهور اسلام در ژرفای نادانی و گمراهی کور به سر می‌برد. آنان خون یکدیگر را می‌ریختند، راهها را ناامن می‌کردند، مرتکب راهزنی و تاراج و یغماگری می‌شدند و بزرگترین گناهان را نسبت به یکدیگر انجام می‌دادند. نه رهبری داشتند که نابسامانیها را به سامان رساند و نه خردمند و سیاستمداری که کجروی‌ها را استقامت و انتظام بخشد. در این

→

می‌شد که هر دایره نمایانگر یك کشور بود به گونه‌ای که دایرهٔ چهارم در مرکز و محاط به دیگر دوایر ششگانه بود. دربارهٔ کشورها و ملتها به *التنبیه والاشراف* مسعودی، ص ۶۷ به بعد مراجعه و با *مروج الذهب*، ۵۱/۱، و *التفهیم فی اوائل صناعة التنجیم* بیرونی، ص ۱۴۰ـ۱۴۵ مقایسه شود.

۱. به مطالبی که در ص ۸۰ آمده است رجوع شود.

شرایط بود که خداوند، پیامبری را نصیبشان فرمود که به حق و هدایت برانگیخته شد تا کتاب و حکمت بدانان بیاموزد و به عدل و احسان فرمان داده از زشتیها و پلیدیها بازشان دارد و آنان را به ترك عصبیت جاهلی و نفی ارزشهای باطل فرا خواند. آنگاه خداوند این قوم را در پناه و تأیید خود گرفت و بر سرزمینهایی مسلط فرمود که در گذشته به این قانع بودند که از تجاوز و استیلاء حکام آن سرزمین‌ها گزندی نیابند چه رسد به اینکه قلمرو آنان را زیر سلطهٔ خود گیرند. خداوند متعال می فرماید: وَ اذْكُروا اِذْ اَنْتُمْ قَليلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِی الاَرْضِ تَخافُونَ اَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النّاسُ فَآواكُمْ و اَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ[1]. در پرتو این مکتب الهی، قوم عرب سه گروه شدند:

گروهی رهبران سرفراز و خداوندان تخت و سریر که به سبب کسب زمامداری دینی و اطلاعات وسیع در احکام و حلال و حرام خدا، طبقات دور و نزدیك را زیر فرمان خود آوردند و از والاترین مقامها و برترین کرامتها بهره‌مند شدند.

گروه دیگر سلحشورانه رو به دیگر مناطق آوردند و خداوند فتح بلاد و تسلیم عباد را برای آنها میسر فرمود. در مناطق مفتوحه، نعمتهایی فراوان و املاکی عظیم و وسیع به دستشان افتاد و این در شرایطی بود که در دوران جاهلیت گرفتار تنگدستی شدید و سختی زندگی بودند.

گروه سوم توده‌های عرب بودند که در سرزمین خویش ماندند و از این افتخار انکارناپذیر برخوردار شدند که بر اثر سنخیت قومی و نژادی با پیامبر، این دین منسوب به قوم عرب شد و از سر شکوه و حرمت «دین عرب» و به خاطر وسعت قلمرو و علو مقام به «ملك عرب» معروف گردید. اینها مجموعهٔ نیك بختیهایی بود که نسل عرب، به روزگار ظهور دولت اسلام از آنها بهره‌مند شد.

ایرانیان نیز- با آنکه در دوران خسروان دارای عمارات و ساختمانهای عالی، آداب و رسوم ریشه‌دار و توجهی کامل به حفظ آثار مراکز آباد خود بودند- از دو محنت بزرگ رنج می بردند که از لحاظ فساد و تباهی هیچ مصیبتی در دنیا به پای آنها نمی‌رسید: یکی از آن دو محنت آن بود که موبدان[2]، بر اثر تاریکی فکر، به زور مانع از آن می شدند که مردم در صدد تحصیل و اکتساب حکمت الهی، که وسیلهٔ حصول کمال انسانی و احراز مقام معنوی و

---

۱. هنگامی را به یاد آورید که در شمار اندك و در زمین مستضعف بودید و هراس داشتید که مردم شما را بربایند پس خدایتان پناه داد و به یاری خود تأییدتان فرمود. سورهٔ انفال، آیهٔ ۲۶.

۲. موبدان، بالاترین مقامات روحانی زرتشتیگری بودند. رئیس آنان «موبدان موبد» مشابه پاپ در دین مسیحیان و بلکه مقامش نزدیك مقام پیامبران بوده است. رجوع شود به *ایران فی عهد الساسانیین* اثر کریستنسن، ص ۱۰۵ به بعد؛ و *مروج الذهب* مسعودی، ۱۵۲/۱؛ و نیز با *الملل و النحل* شهرستانی، ۵۵/۲ مقایسه شود.

روحانی است، برآیند. علت این ممانعت هم آن بود که زرتشت[۱] ـ مدعی پیامبری ـ هنگامی که درباب اعتقادات، آن اصول را، که نشانهٔ فقر و کمبود حکمت نظری در اوست، مطرح کرد (از قبیل تشکیل جهان از دو عنصر قدیم و پدید آمدن سرشت گیتی از آمیزش دو نیروی متضاد و دیگر مطالب پیرامون اهریمنها و غولها و اشتباه آشکار او دربارهٔ شکل زمین و ترسیم افلاك) پیروان خود را براساس تقلید کورکورانه، از پرداختن به حکمت الهی بازداشت تا مبادا کسانی که بدان می‌پردازند و براساس براهین آن اهل تحقیق و کاوش هستند، به بی‌مایگی و بیهودگی ادعاهایش پی برند. بدین سبب بود که هوشمندان عجم با همهٔ تیزهوشی و نیك اندیشی و خردمندی، با این موضعگیری منفی زرتشتیگری در برابر شریف‌ترین ابواب حکمت گرفتار نهی و منعی گزنده شدند و روح یقین را در عزای حقایق استدلالی نشاندند.

رنج و مصیبت دیگر اینکه همهٔ طبقات مردم به زنجیر بردگی و استثمار کشیده شده بودند، چرا که شاهان، خود را «خدایگان» و دیگران را «دهگان»[۲] می‌نامیدند. تردیدی در این نتوان کرد که خردمند آزاده را به زور و قهر در یك مسیر به بند کشیدن و جلوگیری از اینکه او با همت والای خود مراتب عالی و پسندیده را کسب کند و مقام و مرتبهٔ دلخواه را به دست آورد، نهایت پستی و فرومایگی و کرنش در برابر ذلت و خواری و بی‌مقداری است[۳].

---

۱. دربارهٔ خود زرتشت اطلاعات دقیق و معتبری در دست نیست ولی می‌توان به این منابع مراجعه کرد:
Zaehnery, *The Teachings of the Magi*, p 10; «Zoroastrianism» *C.E.L.F*, p. 209.
ایران فی عهد الساسانیین اثر کریستنسن، ص ۱۹ به بعد و ۱۳۰ به بعد؛ *مروج الذهب* مسعودی، ۱۴۲/۱ـ۱۴۳؛ *التنبیه والاشراف* مسعودی، ص ۸۰؛ *الملل والنحل* شهرستانی، ۶۵/۲ به بعد؛ و مطالبی که در قسمت مقدمهٔ مصحح ص ۳۷ پاورقی ۳ و ص۵۰ آمده است مراجعه شود.

۲. «خدایگان» به معنی بزرگ، سرور، شاه و عظیم، و «دهگان» (دهقان) به معنی کشاورز روستایی و کدخداست. به *المعجم فی اللغة الفارسیة* اثر دکتر محمد موسی هنداوی، ص ۱۷۵ و ۲۱۴؛ و *ایران فی عهد الساسانیین* اثر کریستنسن، ص ۹۹ مراجعه شود.

۳. رجوع شود به *التنبیه و الاشراف* مسعودی، ص ۹۰ و ۹۱ آنجا که می‌گوید بین شاه ایران و رعایا پنج طبقه قرار داشتند که بالاترین این طبقات موبدان (روحانیان زرتشتی) و سپس به ترتیب: وزیران، فرماندهان ارتش، دبیران و بالاخره مردم یا طبقهٔ کارگر یا به تعبیر مسعودی «کسانی که با دستان خود کار می‌کنند مانند پیشه‌وران (صنعتگران)، بازرگانان ودیگران» بودند. بیرونی در کتاب *تحقیق ماللهند*، ص ۷۵ـ۷۶ گزارش می‌دهد که این سیستم طبقاتی جدی و قاطع بود و کسی نمی‌توانست از طبقهٔ خود وارد طبقهٔ دیگر شود. وی می‌گوید: «شاهان کهن که به پیشهٔ خویش اهتمام داشتند، بیشتر سعی خود را در طبقه‌بندی مردم و جلوگیری از آمیزش و بهم ریختگی طبقات در یکدیگر به کار می‌بردند و هر طبقه‌ای را وادار به اشتغال در حرفهٔ خود می‌کردند و به کسی اجازه نمی‌دادند که از طبقهٔ خود فراتر رود و کسانی را که به طبقهٔ خود بسنده نمی‌کردند، کیفر می‌دادند. رفتار خسروان نخستین چنین بود و در این کار چنان محکم و استوار بودند که نه خدمت فراوان و نه رشوهٔ کلان این روش را مخدوش نمی‌کرد. تا آنکه اردشیر پسر بابك در بازسازی کشور ایران، طبقات را نیز تجدید کرده سرداران و شاهزادگان را در طبقهٔ یکم، پارسایان و آتشکده‌داران و روحانیون را در طبقهٔ
←

با توجه به اینکه ایرانیان گرفتار این دو مصیبت بزرگ ـ یکی از سوی شاهان و دیگری از سوی موبدان ـ بودند، باید دانست که ظهور و حضور دیانت اسلام در آن سرزمین باعظمت و افتخاری که به آنان بخشید، سه موهبت بزرگ ذیل را برای مردم آن سامان به ارمغان آورد:

۱ـ نجات و سلامت از بردگی و برداشتن زنجیر از فکر و اندیشهٔ رفعت‌طلب آنان، چه به آنان گفته شد که «همهٔ مردم از آدم، و آدم از خاك پدید آمده‌اند[۱]» و اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَاللّهِ اَتْقیکُمْ[۲] و «المسلمون تتکافأ دمائهم ویسعی بذمتهم أدناهم و هم ید علی من سواهم»[۳].

۲ـ راهیابی به حکمت الهی و کسب مقدمات آن به کمك دلیل و برهان تا با فراگیری این حکمت و بسط و توسعهٔ آن، به فضائل معنوی و روحانی آراسته شوند و مقام و مرتبتی والا یافته و همیشه یادشان زنده بماند.

۳ـ گشایش راه برای پناه‌گزیدن در زیر سایهٔ دولت فرخندهٔ اسلام و عزیمت همسایگان برای آزادسازی آن دیار بر طبق شرایط جهاد تا آن ملك را با فوائد اسلام آباد ساخته، ابناء آن را به گوشه و کنار دیار خویش برند و آنان را با اخلاق نیکو و آداب و رسوم پسندیده آشنا سازند و پس از استوارشدن تعالیم و استقرار سلطه و اقتدار، آزادشان کنند و مورد محبت و لطف قرارشان دهند و بالاخره با این خدمات، همیشه سپاسگزارانه بگویند: رَبَّنا اغْفِرلَنا و

دوم، پزشکان و منجمان و دانشمندان را در طبقهٔ سوم، کشاورزان و پیشه‌وران را در طبقهٔ چهارم قرار داد و برای هر طبقه درجات و مراتبی تعیین کرد...» مقایسه شود با *التاج* منسوب به جاحظ، ص ۲۵؛ و *السعادة والاسعاد* عامری، ص ۲۰۹ که اقسام طبقات جامعهٔ ایرانی را ذکر می‌کند و این طبقه‌بندی را به انوشیروان نسبت داده می‌گوید: «رعایا چهار طبقه‌اند: یك طبقه دین‌داران هستند که به گروههای داوران، عابدان، پارسایان و معلمان تقسیم می‌شوند. یك طبقه جنگاوران که به دو گروه سواره‌نظام و پیاده‌نظام قسمت می‌شوند. طبقهٔ سوم دبیران شامل گروههای: نامه‌پردازان، مالیات‌نویسان و پیمان‌نامه‌نگاران و چهارمین طبقه خدمتگزاران هستند که عبارتند از: کشاورزان، چوپانان، پیشه‌وران و بازرگانان». (در خصوص طبقات اجتماعی در مدینهٔ فاضله، مقایسه شود با *فصول المدنی* فارابی، ص ۱۳۶ـ۱۳۷؛ و *آراء اهل المدینة الفاضلة*، ص ۵۴ـ۵۵ و رجوع شود به *ایران فی عهد الساسانیین* اثر کریستنسن، ص ۸۵ به بعد که دربارهٔ این طبقات سخن می‌گوید و جامعهٔ ایرانی دوران ساسانی را چنین توصیف می‌کند که سیستم آریستوکراسی مالیاتی و خراج خالصه بر آن حاکم بوده است و بالاخره در پایان این کتاب ص ۴۹۳ـ۴۹۴ گزارشی می‌دهد که دموکراسی اسلامی، نظام طبقاتی اشرافی را برانداخت.

۱. حدیثی است «حسن» که با اندك تفاوت لفظی به روایت ابن سعد از ابوهریره در کتاب *الجامع الصغیر* سیوطی، ۱۸۸/۲ آمده است.

۲. گرامی‌ترین شما نزد خداوند پرهیزکارترین شما است. سورهٔ حجرات، آیهٔ ۱۳.

۳. جان مسلمین با یکدیگر برابر است و پایینترین فرد مسلمان در تعهد جامعهٔ اسلامی است و همهٔ مسلمانان به منزلهٔ یك دست در برابر بیگانه از خود هستند. این حدیث، به روایت ابن عمر و در کتاب *الفتح الکبیر*، ۲۵۷/۳ وارد شده است.

لِأخوانِنَا الَّذینَ سَبَقُونا بالایمانِ ولا تَجْعَلْ فی قُلوبِنا غلّاً لِلَّذینَ آمَنوا ربَّنا إنَّك رَؤوفٌ رَحیمٌ[۱].

اینهاست آنچه نژاد عجم به روزگار دولت اسلام به دست آورد. اکنون با توجه به اینکه وعدهٔ خویش را در بیان برتری اسلام به اعتبار نسلها و نژادها، عملی کردیم، لازم است که امتیاز و فضیلت این آیین مقدس را به اعتبار تعالیم و معارف آن نیز توضیح دهیم و یاری و توفیق از جانب خداست.

۱. پروردگارا ما و برادرانمان را که پیش از ما ایمان آورده‌اند بیامرز و در دلهای ما کینهٔ مؤمنان را قرار مده، ای پروردگار ما؛ تو مهربان و بخشایشگری. سورهٔ حشر، آیهٔ ۱.

فصل دهم

سخن در برتری اسلام به اعتبار فرهنگ[1]

ـ سخن درست، از خود اثبات و با خود باور و تأیید می شود ولی سخن دروغین در دهان، رسوا است.

ـ خردمندی که زیر سلطهٔ نادان قرار گیرد از هر کس دیگر قابل ترحم تر است.

ـ کاوش بسیار، آدمی را از نیرنگ و فریب خوردن مصون می دارد.

ـ نادانی همراه با پاکدامنی بهتر است از فرزانگی توأم با ناپاکی.

ـ خردمند، از نکوهش دانشمندان بیش از کیفر سلطان می ترسد.

ـ اندرزی هرچند اندك، ادبی گرانبهاست.



پس از بیان نکات فوق به هدَف خویش در این فصل بازگشته گوییم:

توان بخشیدن به مسایل دینی و تبلیغ دین گاهی عملی و با توسل به زور و گاهی زبانی و از طریق ارشاد صورت می گیرد. با این تفاوت که نیاز به تأیید دین از طریق منطق و ارشاد محسوستر از اعمال قدرت در این زمینه است. حتی می توان گفت که فقط هنگامی نیاز به اعمال قدرت برای تبلیغ و تقویت دین احساس می شود که هشدارها و تذکرات فراوان سودی نداشته باشد و از تأثیر هدایت و ارشاد یأس و نومیدی پدید آید. تفاوت حکم طبقهٔ متدین با حکم طبقات سرکش و سلطه‌گر نیز در همین است که متدینان را نصیحت و ارشاد، و سرکشان

---

۱. دربارهٔ این موضوع به مقالهٔ «مفهوم الثقافة الاسلامیة عند ابی الحسن العامری» به قلم احمد عبدالحمید غراب در نشریهٔ *المجلّة* شمارهٔ ژوئن ۱۹۶۷، ص ۹ـ۲۰ مراجعه شود.

و سلطه‌گران را تنها زور و خشونت چارهٔ کار است؛ علاوه بر اینکه در این زمینه آدمی باید همان‌گونه که با دیگران رفتار می‌کند، با خود نیز رفتار کند.

تلاش در تقویت و حمایت عقیده، از طریق استمرار در مطالعه و مناظره با خویش و جستجوی شك و شبهه‌هایی که ممکن است برای آدمی روی دهد و رویارویی با اذهان خالی و اندیشه‌های بیمار و تمرین و ممارست بسیار در حضور دانایان و بزرگان، بدین منظور که در شیوهٔ برخورد با مخالفان و دشمنان، کارآزموده شود و در مسائل دینی بینش کامل به دست آورد و پیش از آنکه به دام مجادلهٔ گمراه‌کنندگان افتد از نیرنگ آنان مصونیت بیابد، امری است که نباید از آن غفلت کرد. چرا که مکر و حیله و نیرنگ از طریق زبان‌بازی و سخن‌پردازی بسیار سخت‌تر از ترور با شمشیر و نیزه است. زیرا اولی یك فریبکاری روانی و معنوی، ودومی جسمی و ظاهری است. مطلب دیگر اینکه به طور کلی علوم به دو گروه دینی و فلسفی تقسیم می‌شود که صناعت ادبی به منزلهٔ ابزار علوم دینی و صناعت منطق به مثابهٔ ابزار علوم فلسفی به شمار می‌آید. ما غرض و هدف هر یك از ابواب هشت‌گانهٔ علوم و نتایج و فواید مترتب بر آنها را بیان کردیم. اینك باید بدانیم که هیچ یك از ادیان به اندازهٔ اسلام از این فرهنگ و معارف برخوردار نیست. زیرا:

- احکام دین یهود در مندرجات تورات خلاصه می‌شود.
- مسیحیان کتابی به نام «سَنْهُودِس»[1] دارند که متضمن مرام کلیسا و مانند آن است.
- زرتشتیان را کتابی است به نام اوستا که مطالب آن در دو کتاب دیگر به نام‌های «زند» و «پازند» تفسیر شده و مشتمل بر ذکر مصالح زندگانی آنان است ولی این جماعت عادت به پرداختن به فروع و جزئیات رویدادها ندارند و علت این امر هم آن است که باب اندیشه و اظهار نظر در این مکتب‌ها مسدود و فقط مبتنی بر تقلید است و کسی را اجازهٔ آن نیست که از عبارات و متون مذهبی پا را فراتر گذارده به اجتهاد و استنباط بپردازد.

---

۱. «سنهودس» که جمع عربی آن سنهودسات (یا سنودس، که جمع آن سنادسات و یا سندوس که جمع آن سندوسات است) در اصل مجامع مذهبی معروف در تاریخ مسیحیت بوده که اولین مجمع عمومی آن در سال ۳۲۵ م. در نیقیه تشکیل شد تا موارد اختلاف مسیحیت را از بین ببرد و به سیستم کلیسایی هماهنگی ببخشید. مسعودی می‌گوید اعضای این مجمع پیمان‌نامهٔ مورد اتفاق دیگر طوایف مسیحی را تنظیم کردند ودارای چهل کتاب حاوی مراسم و شرایع هستند. به *التنبیه والاشراف*، ص ۱۲۲ـ۱۲۳ و ۱۳۶؛ و *مروج‌الذهب*، ۱۷۹/۱؛ مراجعه و با *الآثار الباقیة* بیرونی، ص ۹۵؛ *والفهرست* ابن ندیم، ص ۳۲ مقایسه شود. دربارهٔ دوران سنهودسات (The Age of Synodal Creeds) و مجمع نیقیه و عقیدهٔ منسوب بدان (Nicene Creed) رجوع شود به:
C.E.L.F. (ed. by R.C. Zachner) pp. 20, 71, 85, 105, 163.

ـ انصاف باید داد که دوگانه‌پرستان نیز کتاب‌هایی دارند و در آنها عقاید و مذاهب خویش را بازگفته به گمان و ادعای خود، پرده از ناهنجاریها و کجرویهای دیگر آیین‌ها برداشته‌اند ولی سخنان این گروه نیز به متانت و استحکام منطق متکلمان اسلامی که عقاید فرق مختلف را پژوهیده، دلایل آنان ورد و پاسخ هر یك را تدوین و تحقیق کرده‌اند نمی‌رسد. چه، حاملان آثار اسلامی، تاریخ زندگی رسول خدا (ص) و صحابه و تابعین را در کمال دقت و مواظبت از فقدان جزئیات آن مورد تحقیق و تتبع قرار داده همهٔ راویان و ناقلان را به اسم، کنیه، نسب، مدت عمر، وقایع مربوط به هر یك، تاریخ ولادت و وفات هر کدام، تعداد اطرافیان، همصحبتان و شاگردان هر یك و شمار احادیثی که از هرکدام نقل شده است، شناسایی کرده‌اند.

متکلمان نیز به شیوهٔ محدثان در صناعت خویش به تفصیل پیرامون اصول اعتقادی از قبیل اثبات وجود خداوند، توحید و یگانگی او، صفات ذاتی و ثبوتی وی، نبوت و ضرورت آن، خواص و فواید نبوت، شرایط لازم برای اثبات صحیح اصل نبوت و مباحث مشهور دیگر سخن گفته هیچ مطلبی در زمینه‌های اعتقادی را بدون آنکه تحقیقاً و عیناً بشناسند و موارد خطا و لغزش مبتلایان به کجروی‌ها را دریابند، رها نساخته‌اند. این گروه از علمای اسلامی پا را فراسوی موضوعات والا و روشن کلامی گذارده وارد مباحث لطیف و پیچیده‌ای شده‌اند چون: جوهر و عرض، جزء، طفره، تواتر، اکتساب، ذرات، معانی، اسماء، احکام، فعل، استطاعت و دیگر مطالبی که مایهٔ روشنی اذهان و بیداری افکار و اندیشه‌ها است.[۱]

همچنین فقهای اسلامی، با تتبع و تحقیق پیرامون وجوه احکام و ورود و تعمق در فتوای دقیق و استنباط فروع ظریف، متأخران از ارباب این صناعت را از رنج بحث و کاوش بی نیاز ساختند و مشکلات مسائل این رشته را ـ با اختلافاتی که داشته‌اند ـ به مدد تفکرات صحیح و درست حل کردند.

ادیبان هم به نوبهٔ خود دامن همت به کمر زده در مسائل مربوط به نحو، صرف، عروض و قافیه، محققانه دفترها و دیوانها را پر کرده مجالس و محافل انس و احساس را رونقی سرشار بخشیدند.

گذشته از اینها خردمندان و علمای اسلامی ـ به حسن توفیق خداوندی ـ موفق به ترجمهٔ کتب و آثار حکیمان نام‌آور روم، ایران، هند و یونان شدند و در ژرفای مضامین آنها به تأمل پرداخته موارد شبهه را حل کردند و شرح و تفصیل آنها را برعهده گرفتند و به کمال ادب

---

۱. دربارهٔ این اصطلاحات رجوع شود به *مفاتیح العلوم* خوارزمی، ص ۲۲ به بعد؛ *مقالات الاسلامیین* اشعری، ۴/۲ به بعد؛ و *مذهب الذرة عندالمسلمین* اثر س. پینس ترجمهٔ دکتر ابوریده.

الهی که فرموده است: فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذینَ یَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ اَحْسَنَهُ. اولئِكَ الَّذِینَ هَدیٰهُمُ اللّٰهُ و اولئِكَ هُمْ اولوا الألباب[1] آراسته شدند و گفتار پیامبر (ص) را که فرمود: «العلم کثیر فخذوا من کل شیءٍ احسنه»[2] به کار بستند.

اگر این وسعت فرهنگی و غنای معارفی که در اسلام وجود دارد، در دیگر ادیان نیز می بود، در کتب مربوط به آنها دیده می شد و از کارشناسان و محققان پوشیده و پنهان نمی ماند و مخالفان از نامها و مطالب مندرج در آنها بی خبر نمی ماندند. چنانکه آن قسمت که به فارسی و سریانی نقل و ترجمه شده است، مجهول و بی نشان نماند.

این سخن درست نیست که کسی بگوید بیشتر مترجمان، مسیحی یا ستاره پرست بوده اند[3] و مسلمین خود آن مایه و بهرهٔ علمی را نداشتند که آثار علمی و فلسفی را به دنیای اسلام وارد کنند چرا که مترجمان (نصرانی) بر اثر شوکت و مجد اسلام و مشاهدهٔ آن شکوه و جلال بود که به نقل و ترجمه مبادرت ورزیدند و انگیزه ای جز تقریب به دربار خلفا که پاسداران مبانی اسلام بودند نداشتند.

اینك که سخن در برتری اسلام به اعتبار فرهنگ و معارف را به پایان می بریم، بجا است که بخشی از ایرادها و شبهات بزرگ مخالفان اسلام را که طعنه زنندگان بر این آیین راستین دستاویز خود قرار داده اند مطرح و حل کنیم. چه، خردمند تا مفاهیم مخالف و منطق معارض را نشنود، به آگاهی از مضامین موافق بسنده نخواهد کرد و توفیق و یاری از خداست.

---

۱. بندگانم را مژده بده، آنان که سخن را شنیده بهترین آن را پیروی می کنند. آنانند که خداوند هدایتشان فرموده و هم آنان رستگارانند.

۲. دانش بسیار است و شما از هر چیز بهترین آن را برگیرید.

۳. پیرامون ترجمه و مترجمان مراجعه شود به *الفهرست* ابن ندیم، ص ۲۳۸ به بعد مخصوصاً ص ۲۴۲ـ۲۴۵، و «منتخب *صوان الحکمة*، نسخهٔ عکس برداری شده از نسخهٔ خطی موجود در دارالکتب ورقهای ۱۸۸، ۱۳۰ و ۱۳۱، *طبقات الاطباء والحکماء* ص ۶۸ به بعد. همچنین نگاه کنید به:

De Lacy O'Leory, *How Greek Science Passed to the Arabs*, ch. 12.

(ترجمه به عربی از دکتر تمام حسّان، ص ۲۳۳ به بعد).

Browne, *A Literary History of Persia*, I. pp. 30 ff; Walzer: "Greek into Arabic", pp. 33 ff. 60 ff.

در خصوص ترجمه های عربی رجوع شود به:

Browne, *Arabian Medicine*, pp. 24 ff.

خاتمه

سخن در شبهه‌های دشمنان اسلام

ـ گنجینه‌های علوم، از طریق بحث و پژوهش بیرون آورده می‌شود.
ـ اگر کژی نبود، فروغ راستی و درستی نمی‌تابید.
ـ کسی که کورکورانه تقلید کند با حیوان رام فرقی ندارد.
ـ دین به سه چیز تباه می‌شود لغزش دانشمندان، کجروی فرزانگان و اعمال نظرِ سران و رهبران.
ـ کسی که عقلی استوار نداشته باشد از سخن منقول بهره‌ور نخواهد بود.



با توجه به نکته‌های بالا اکنون بر سر هدف و غرض خویش از گفتار در این فصل رفته می‌گوییم: شبهاتی که دشمنان اسلام و طعن زنان بر این آیین پاك و راستین دستاویز خود قرار می‌دهند، اگرچه از شمار بیرون است ولی از میان آنها فقط چهار شبهه است که در پندارها احتمالا تأثیر و در طبقهٔ عامیان ناآگاه رواج دارد. اگر خردمند بتواند این چهار شبهه را حل کند و موارد فریبکاری و نیرنگ بازی آنها را بازشناسی و تحقیق کند، در دیگر مطالب بی‌مایهٔ منکران دین و سخنان فریبندهٔ دشمنان و مغرضان، موردی نگران کننده و قابل اعتنا باقی نخواهد ماند. شبهه‌های مذکور بدین شرح است:

اول اینکه می‌گویند: اگر اسلام دین حق باشد باید دین رحمت هم باشد. در دین رحمت نیازی به کاربرد شمشیر و خشونت و سلب و مصادرهٔ اموال و اقدام به اسارت و برده‌گیری نیست. ارشاد و هدایت از طریق بیان و روشنگری کفایت می‌کند و برای اعمالی که زورمداران و دنیاطلبان مرتکب می‌شوند، جایی و مجالی نمی‌ماند.

دوم اینکه می گویند: چگونه می توان تصور کرد که دین اسلام همان دین حق و الهی است در صورتی که در میان گروندگان به این آیین، کینه‌توزی، دشمنی، پراکنده اندیشی و اختلاف کلمه وجود دارد، چندان که حتی در مواردی خون یکدیگر را بر زمین می ریزند و فرزندان یکدیگر را سر می برند و احساس ترس و کینه از یکدیگر گاهی کار را به جایی می کشد که از همکیش خود بیش از دشمن آشکار و خصم بد اندیش نابکار در رنج و عذاب و شکنجه و آزار قرار می گیرند.

سوم اینکه می گویند: اساس و پایهٔ اصلی همهٔ دلایل و براهین اسلام، همین قرآنی است که عموم مسلمین به پذیرفتن آن فرا خوانده شده‌اند و به آنان گفته شده است که: اَوَلَمْ یَکْفِهِم اَنّا اَنْزَلْنا عَلَیْكَ الکِتابَ یُتلیٰ عَلَیْهِم[1]. از سوی دیگر می بینیم که قرآن فاقد آن روشنگری و اقناع متکی به دلایل و براهین کافی است تا آنجا که همهٔ گروههای اسلامی- که در عقیده از یکدیگر فاصله دارند- به الفاظ و ظواهر آیات آن احتجاج می کنند. اگر قرآن تا این اندازه در هدایت ناتوان باشد خردمند از کجا باور کند که برترین و استوارترین آیین‌هاست.

چهارم اینکه می گویند: صاحب و بنیان گذار مکتب اسلام، در زمینهٔ راست بودن خبر این دعوت و درست بودن آن مدعی است که کتابهای آسمانی پیشین، آمدن آن را گواهی داده‌اند. در قرآن آمده است که: فَإن کُنْتَ فی شَكٍّ مِمّا اَنْزَلْنا الیكَ فاسْئَلِ الَّذینَ یَقْرَؤُونَ الکِتابَ مِنْ قَبْلِكَ[2]. از طرفی پیروان کتب آسمانی پیشین بانگ برداشته‌اند که چنین بشارتی در آن کتب وجود ندارد و اگر می گویید وجود دارد، آیات و اسفاری را که دلالت بر آن می کند نشان دهید. اگر مدعی هستید که این گونه آیات و اسفار را کتمان و تحریف کرده‌اند، شگفتا که گروههایی در شهرها پراکنده شوند و در میان خاص و عام مهمترین خبری را که وقوع آن انتظار می رود انتشار دهند و همگی منتظر وقوع آن باشند و از خداوند متعال نزدیك شدن آن را خواستار شوند و با این همه هنگامی که زمان تحقق آن فرا رسد و مصداق آن آشکار شود، جملگی به اتفاق از آن روی گردانیده با هم آن را کتمان کنند. اگر چنین چیزی ممکن باشد چگونه می توان اطمینان داشت که در برخی از سوره‌های قرآن همانند آن رخ نداده است؟

مخالفان به دنبال این شبهه، می افزایند که بدین ترتیب اگر در کتب آسمانی پیشین، چنین بشارتی نیامده باشد، کمترین چیزی که در این زمینه می توان گفت این است که این مطلب به

---

۱. آیا آنان را بس نباشد که ما کتابی بر تو فرستادیم که برایشان خوانده می‌شود؟ سورهٔ عنکبوت، آیهٔ ۵۱.

۲. اگر در آنچه به سوی تو فرو فرستادیم شك داری، از آنان که پیش از تو کتاب آسمانی می خواندند بپرس. سورهٔ یونس، آیهٔ ۹۴.

آنها نسبت داده شده است و در این صورت حتی از درجهٔ اعتبار برای گواهی ساقط می‌شود، چه رسد به آنکه در ارتباط با پیامبری مورد استناد و اعتماد قرار گیرد.

اینها موارد طعن قابل توجهی است که دشمنان و بدخواهان اسلام برای بدنام‌کردن و بی‌اعتبارساختن این آیین پاك و راستین دستاویز خود کرده‌اند. اکنون که به تفصیل آنها را بازگو کردیم، لازم است که برای حل آنها و پرده‌برداری از موارد نیرنگ و فریبکاری آنان نیز دامن همت بر کمر بندیم، و خداوند توفیق‌دهنده و یاری‌رسان است.

پاسخ شبههٔ نخست

- حکومت به دین پایدار ماند و دین به حکومت پایدار شود.
- حوادث با یکدیگر مشتبه می‌شوند ولی علم به منشأ آنها موجب قطع و یقین است.
- چون تسلط سستی گیرد، شیطان قوت یابد.
- هیچ کس مورد قبول مطلق مردم قرار نمی‌گیرد و به اتفاق آراء تأیید و پذیرفته نمی‌شود.
- پاکی جان، مایهٔ غبطهٔ همیشگی است.
- در آیینهٔ عقل، اگر زنگار هوی و هوس نگیرد، خوب و بد چه روشن است!



پس از بیان این مطلب، سخن را چنین آغاز می‌کنیم که: توسل به زور و به کارگرفتن شمشیر و تازیانه، گاهی به منظور جهاد صورت می‌گیرد و زمانی به نیت راهزنی و فتنه، که اولی مایهٔ رحمت جهانیان و موجب ستایش کسی است که آن را به کار می‌برد و دومی اسباب زحمت جهانیان و موجب نکوهش به کار گیرندهٔ آن است. با توجه به تردید ناپذیر بودن این اصل، شایسته است ببینیم که پیامبر اسلام (ص)، بنیانگذار فرهنگ اسلام در این زمینه چه وضعی داشته است؟ آیا به کاربردن شمشیر از سوی آن بزرگوار برای تأمین مصلحت عمومی بوده و یا مفسده و شری فراگیر را دنبال می‌کرده است؟ و آیا این اقدام هماهنگ با هدایت و ارشاد صورت می‌گرفته است و یا فسادجویی و گمراه‌سازی را در مد نظر داشته است؟

نتیجهٔ کاوشها و پژوهشها چنین است که رسول اکرم (ص) در پیشاپیش جنگها و درگیریهای خود آیینی مخالف با آنچه مردم روی زمین بدان اعتقاد داشتند مطرح ساخت، و این در حالی بود که از ضعف و کمبود نیروی خود مطلع بود و از طرفی یقین داشت که درمیان مردم هیچ عداوتی سخت‌تر از دشمنی با دین نیست، چون مأمور به نفی ارزشهای باطل و مخالفت با همهٔ مردم اعم از سران و تودهٔ عادی شده است.

او برای این مأموریت بزرگ و مبارزهٔ گسترده، نه مال فراوانی دارد و نه یاران وهوادارانی

چشمگیر و از سوی دیگر با احدی به مقتضای هوی و هوس سازش نداشته، همگان را به نفی و رد شهوات و خودداری از کامجوییها و لذات و اقدام به ترك اموال و خانه و کاشانه و جداشدن از خانواده و فرزندان فرا می‌خواند و خود نیز نه به دارایی کلانی دست خواهد یافت و نه به ریاست و سلطنتی پیچیده و پرتجمل. او اساساً بدین امور توجه و اعتنایی ندارد بلکه در آن شرایط زیستی بسیار دشوار و فقیرانه‌اش، مدت سیزده‌سال بدین سخن پای‌بند است که:
قُلْ هٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللّٰهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي[1].

پیامبر همان روش صحیح را در طی سالیان متمادی در پیش می‌گیرد بدون آنکه حتی در يك مورد زیر سؤال و اتهامی برود و یا در موقع و موضعی نکوهیده و نامناسب قرار گیرد.

باید دید آیا اگر باور ژرف آن حضرت بدین امر نبود که خداوند پیامبران خود و مؤمنان را در همین زندگی دنیا یاری می‌کند[2]، سرشت طبیعی يك فرد چگونه می‌توانست با آن شرایط طاقت‌فرسا مأموریت عظیم و بسیار مهمی را که آغاز کرده بود دنبال و تکمیل کند؟

هرگز مقصود پیامبر از آختن شمشیر در برابر دشمنان و مخالفان، از میان‌بردن نعمت و چپاول دارایی و مکنت آنان نبود بلکه اگر می‌توانست بدون نیاز به خونریزی امر دین و دنیای بندگان خدا را اصلاح کند و سر و سامان بخشد از نظر او بهتر و مطلوبتر بود. ولی نظر به اصرار مفرطی که گمراهان در عناد با صاحب نعمت و ولی کرم و منت ـ یعنی خداوند متعال ـ داشتند و این نعمتهای الهی را در راه پرستش اهریمن و مقاصد شیطانی به کار می‌گرفتند و با مولای خود با بی‌التفاتی و «غموض»[3] برخورد می‌کردند، ناگزیر شد که چون رهبری دلسوز بر رعایا، دست به شمشیر برد تا پلشتیها را بزداید و از آن همه فساد و تباهی که خود را گرفتار آنها کرده بودند باز دارد و برای این منظور راهی جز کشتن عناصر پلید و سرسخت نبود.

در گذشته[4] به تفصیل و تحقیق گفتیم که این اقدام، دلالت بر مهربانی و رحمت و دلسوزی

---

۱. بگو این راه من است که خود و پیروانم را با روشن‌بینی به سوی خدا فرا می‌خوانم. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۱۰۸.
۲. ما به یقین فرستادگان خود و کسانی را که ایمان آورده‌اند در زندگی دنیا یاری می‌کنیم. سورهٔ غافر، آیهٔ ۵۱.
۳. منظور کفران کردن و انکار نعمتهای خداوند است. در اصل «غموض» به کسر غین آمده ولی به ضم آن صحیح‌تر و به معنی پنهان‌کردن و مشتبه‌ساختن است. در حدیثی به نقل از معاذ آمده است که «ایاکم و مُغمضات‌الامور» (یا مُغَمَّضات‌الامور و یا المُغمِضات من‌الذنوب) که عبارت است از اعمال و گناهان بزرگی که انسان دانسته مرتکب می‌شود و چشم خود را می‌بندد و با آنکه آنها را می‌بیند خود را به کوری می‌زند این مضمون با گفتار عامری نیز هماهنگی دارد، او می‌گوید که: دشمنان خدا با ارتکاب مفاسد بزرگ در مقابل نعمتهای خدا قرار می‌گیرند. از جمله اینکه اموال خود را در راههای شر و فساد هزینه می‌کنند با آنکه می‌دانند که این راهها بد و فاسد است. این همان انکار و کفران نعمت خداوند است.
۴. به ص ۱۱۸ مراجعه شود.

پیامبر می کند نه سنگدلی و قساوتش.

این ایراد هم چندان وارد نیست که کسی بگوید چطور شد در جنگهای احد و مؤته سپاهیان اسلام متحمل شکست و زیان شدند؟ چرا که ما در پاسخ می گوئیم: پیامبران ـ که درود خداوند بر آنان باد ـ در مبارزات خویش گاهی شکست هم می خورند و گاه ممکن است دشمنان به ظاهر بر آنان غلبه کنند، هرچند که خداوند وعدهٔ پیروزی و چیرگی را به فرستادگان خود داده و فرموده است: وَلَقَدْ سَبَقَتْ کَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلِینَ اِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ[1] و نیز فرموده است: فَاصْبِرْ اِنَّ الْعاقِبَةَ لِلْمُتَّقِینَ[2]. ولی آنکس که در مرحلهٔ نهائی و در عاقبت امر کامیاب شود، رنجها و ناگواریهای بین راه را به دست فراموشی می سپارد و همان گونه که سرداران سپاه و فرماندهان ارتش، هیچ گاه از عملیات نظامی آشکار و پنهان خود باز نمی ایستند تا شاهد پیروزی را در نهایت به آغوش کشند و خستگی و ملال را از تن بیرون سازند، وضع و حال پیامبران ـ علیهم السلام ـ نیز دقیقاً و قدم به قدم همین طور است. خداوند منبع مطلق حول و قوه است و توفیق و پاکی از گناهان از اوست.

پاسخ شبههٔ دوم

ـ حق، به سبب آنکه مردم در آن اختلاف نظر دارند باطل نمی شود و باطل به واسطهٔ اتفاق نظر حق نمی شود.

ـ حق آن توانایی را ندارد که همگان را به زور وادار به اعتراف و پذیرش صحت خود کند ولی پس از اندیشیدن و پژوهش کافی به نور خرد فروزان می‌شود و حق‌مداران از باطل گرایان جدا می شوند.

ـ اینکه انسان تنها از اشتباه مصون باشد چندان مطلوب نیست بلکه کمال مطلوب آن است که صحت فکر و عمل آدمی افزون شود.

ـ هرچه اندوخته‌ها و فرآورده‌های خرد بیشتر باشد تعداد حسودان بیشتر خواهد بود و انگیزه برای ایجاد فریب و نیرنگ فراوان تر. منشأ آمیختگی کارها در یکدیگر و بروز اختلاف از همینجاست. روشن است که: اختلاف به لجبازی و لجبازی به دشمنی و دشمنی به تعصب کشانیده می شود و تعصب درد بی‌درمانی است که رؤیاهای شیرین را ناگوار و نعمتهای شریف و ریشه‌دار را تباه می کند.



۱. پیام ما برای بندگان فرستادهٔ خویش چنین گذشت که مؤکداً، هم آنان پیروزند. سورهٔ صافات، آیهٔ ۱۷۲.
۲. شکیبا باش که سرانجام از آن پرهیزکاران است. سورهٔ هود، آیهٔ ۴۹.

پس از بیان و تقریر مطالب بالا به گفتار خود و هدف از آن بازگشته می گوییم:

از آنجا که دین اسلام ناسخ همهٔ ادیان است و شکوه و جلال آن همهٔ ریاستها و تاج و تخت شاهان و سلاطین را درنوردید، و با برخورداری از کمال حسن و نهایت لطف و والائی مکتب، اگر دشمنان زیادی داشته باشد و دسیسه و توطئهٔ فراوانی متوجه آن شود خیلی بعید نیست. در اینجا شایسته است که عوامل و موجبات بروز اختلاف در ادیان را هرچند که حق هم باشند برشماریم. به طور کلی این عوامل چهار گونه‌اند:

اول اینکه شخصی که به دینی گرایش دارد، فریفته و مغرور عقل و هوش شود و پیش از آنکه شناخت صحیح و دقیقی از مقدمات دین پیدا کند، نوعی معیارهای باطل برگزیند و به گمان صحت آنها، نتایجی کاذب بگیرد و آنها را به عنوان مبانی دین باور کند و مردم را از روی جهل به پذیرفتن آنها فرا خواند و در نتیجه فتنه و آشوب و گمراهی توده فراهم آید.

دوم اینکه شخص بر اثر اشتیاق به شگفتیها و تعمق در مسائل، مضمونی نو وجدا از آنچه در اذهان دیگران است بیابد و عشق به شهرت و آوازهٔ بلند و نیل به مقام رهبری و پیشوایی او را از دشواریها و سنگلاخهای راه غافل کند.

سوم اینکه شخص با تمام سخنان درست و آیینهای حق، سر ناسازگاری و عناد داشته باشد و همواره افکار و آراء پست و بی‌مقداری را پیروی کند که طبقات عامهٔ مردم فریفتهٔ آنها می شوند، چرا که توده‌های ناآگاه، بیش از هر چیز به نظریات بی‌مایه و مسلکهای سست و ناتوان گرایش پیدا می کنند.

چهارم اینکه بر اثر تعصب سیاسی یا نژادی و یا به وسوسهٔ نفس و گزینش راه وقاحت و بی‌پروایی، عمداً و آگاهانه سعی در معیوب ساختن دین کرده و اخباری ساختگی را به پیشوایان و اصحاب حدیث یا یکی از رهبران و بزرگان نسبت دهد و مردم عامی را که در دین اطلاعات چندانی ندارند دچار این توهم کند که اینها اساس و پایهٔ دین و مذهب است در حالی که اینها نیرنگی است که او می خواهد به وسیلهٔ آنها در دین رخنه ایجاد کند و از آن انتقام بگیرد.

اینها آسیب‌هایی است که در ادیان و مذاهب، فراوان وجود دارد و منحصر به دین مقدس اسلام نیست بلکه همهٔ دینها از این آفات رنج برده و می برند.

نیرنگها و شگردهای دست‌اندرکاران آلایش و ناخالص سازی دین در کشانیدن مردم به کجرویها و گمراهیها نیز سه گونه است:

نخست اقرارِ مصلحتی به دین، برای کشانیدن اشخاص به ضربه‌زدن نهایی و سلب اعتبار دین. در نظر آنان مشرکان و دوگانه‌پرستان از این شگرد استفاده می کنند. بدین صورت که در آغاز رفتار نازک‌دلان و اشخاص رحیم و مهربان را ستوده، عمل سنگدلان و افراد بی‌رحم را

زشت می انگارند تا با این مقدمه آزاررساندن و بی‌رحمی نسبت به حیوانات را نیز تقبیح کنند و همین احساس به نوعی مقدس شماری حیوانات می انجامد چرا که با دورویی و تزویر و نفاق آنقدر از ترحم و دلسوزی نسبت به جانوران دم می‌زنند که مخاطب ناآگاه و بیماردل نتواند و مجال نیابد تا میان مسائل عقلی و عاطفی تفاوت بگذارد. چون او را بدین مرحله رسانید ضربه‌های خود را برای مخدوش‌ساختن ادیان الهی وارد کرده او را به وادی گمراهیهایی مانند تشکیل جهان از دو اصل و آمیزش آن از دو عنصر قدیم می کشاند...

دوم استفاده از الفاظ و عباراتی دلپذیر و کلمات و توصیفهایی فریبنده و وسوسه‌انگیز با سجع و قافیه‌ای موزون و مفاهیمی هماهنگ است، مانند کسی که کالایی تقلبی را برای نابینایی توصیف و تبلیغ می کند تا آن را به چشم او نیك و طبعش را بدان مایل گرداند. بدیهی است صاحب دین حق نیازی به این نارواییها احساس نمی کند و با نیت صحیح فقط در فکر هدایت و ارشاد مردم و به دنبال آن پاداش و ثواب الهی است.

سوم نسبت‌دادن مرام فاسد خود به‌یکی از بزرگان والامقام از قبیل علمای زمان پیامبر (ص) و فلاسفهٔ بزرگ یا به یکی از فرزانگان و خردمندان معاصر خویش از قبیل وزیر یا ادیبی دانشمند است تا مخاطب غافل و بیمار به او حسن ظن پیدا کند و او را به مقتدایی و پیشوایی خود برگزیند و چنین بیندیشد که او ـ با زیرکی و هشیاری خود ـ اگر آن مرام را بهتر و درست‌تر نمی‌دانست، بدان گرایش نمی‌یافت.

مطلب دیگر اینکه هر یك از این فریبکاریها و مهمل گوییها برای خودیاران و طرفدارانی دارد که روزبه‌روز روبه توسعه و افزایش کمی و کیفی است و پس از اندك مدتی می بینید که هرکدام به جای خود مکتبی و به نوبهٔ خود مرام و مسلکی شده است که طرفداران و پیروانش مسلحانه از آن دفاع و پشتیبانی می کنند.

این آفتی است مشترك و مورد ابتلای همهٔ ادیان و کسی نمی تواند بر اسلام خرده گیرد که چرا گرفتار این تفرقه و پراکندگی است. و خداوند توفیق خیر عطا می کند.

پاسخ شبههٔ سوم

ـ خردها نسبت به هم برتری و فهمها با هم تفاوت دارند.

ـ پاره‌ای از مطالب عقلی زودتر قابل اثبات است و برخی دیگر نیاز به پیمودن راه طولانیتری دارد.

ـ در میان مردم افراد متوسط بسیاری وجود دارند.

ـ وظیفهٔ سخنور این نیست که سنخش را در حد فهم اشخاص کودن و تیزهوش، یکسان

عرضه کند بلکه او باید با آسانترین عبارت، نابترین مفاهیم را برساند. حال اگر کسی فهمید، امتیاز اوست و اگر کسی نفهمید نقص و کمبود از خود اوست.

ـ هر کس در پاره‌ای از سخنان شخص دیگری، که در زمینه‌های علوم دینی یا فلسفی آورده باشد، دچار شك و تردید می‌شود.

ـ شاعران زبردست اشعار خود را بدین شرط نسروده‌اند که هر کس شنید آن را بفهمد بلکه هر شاعری به میزان بهره‌ای که از فصاحت دارد شعر می‌سراید.

ـ سخنورانی که برای زدودن کینه و دشمنی از دلها و برقراری صلح و سازش بین مردم دعوت می‌شوند و همچنین نویسندگان و دبیرانی که به انشاء رسایل مبادرت می‌ورزند نیز به رعایت موازین فصاحت و بلاغت مکلفند نه تلقی و فراگیری طبقات مختلف مردم.

پس ازذکر این مطالب باید بگوییم که کلام منظم و آراسته به سه صورت مطرح می‌شود:

اول آنکه سخن بر مبنای رمز و اشاره و کنایه گفته شود، نه به تصریح و آشکارا.

دوم آنکه سخن براساس اجمال وگزیده‌گویی بیان شود یعنی مطالب بسیار در واژه‌های اندك بگنجد.

سوم آنکه مفهوم سخن به‌خودی‌خود دقیق باشد و یا با بررسی مقدماتش روشن شود.

شکی نیست که متخصصان الفاظ، از بیان، ادراك ممتازی دارند که متخصصان معانی فاقد آنند و متقابلا متخصصان معانی نیز ادراکهای ویژه‌ای از بیان دارند که متخصصان الفاظ ندارند. با این مقدمات اینك آسان خواهد بود که به حل و پاسخ شبههٔ سوم پرداخته بدانیم که قرآن مشتمل است بر همان سه صورتی که مورد اشاره قرار دادیم.

صورت اول آیاتی است که خبر از غیب می‌دهد مانند دابَّةٍ فی الاَرض[1] و موضوع حضرت عیسی (ع)[2] و فتح یأجوح و مأجوج[3] و علائم قیامت و امثال آنها.

---

۱. شاید اشاره به آیهٔ ۸۲ از سورهٔ نمل باشد که می فرماید: «و اذاٰ وَقَعَ القَوْلُ عَلَیهِمْ اَخرَجْناٰ لَهُم دابَّةً مِنَ الاَرْضِ تُکَلِّمُهُم اَنَّ النّاسَ کانُوا بِآیاتِنا لا یُوقِنُون»، چون سخن بر آنان قرار گرفت جنبده‌ای از زمین برایشان بیرون آوردیم که به آنان می‌گفت که مردم به نشانه‌های ما ایمان نیاوردند.

۲. شاید به آیات وارده دربارهٔ عیسی (ع) در سورهٔ آل عمران آیهٔ ۴۲ به بعد اشاره می کند که تصریح بر اخبار غیبی بودن این موضوع دارد: «ذٰلِكَ مِنْ اَنْباءِ الغَیبِ نوحیه اِلَیْكَ و ماٰکُنْتَ لَدَیْهِم اِذْیُلْقُونَ اقْلامَهُم اَیُّهُم یَکْفُلُ مَرْیَمَ و ما کُنْتَ لَدَیْهِم اذ یَخْتَصِمُونَ»، این از اخبار غیبی است که بر تو وحی می کنیم، تو نزد آنان نبودی که قلمهای خود را می افکندند که کدام یك مریم را سرپرستی کنند و نبودی نزدشان آنگاه که دشمنی می‌ورزیدند.

۳. اشاره است به آیهٔ ۹۶ از سورهٔ انبیاء: «حتّی اِذا فُتِحَتْ یَأجُوجُ و مَأجُوجُ و هُمْ مِنْ کُلِّ حَدْبٍ یَنسلون و اقْتَرَبَ الوَعْدُالحَقّ فاِذاٰ هِیَ شاٰخِصَةٌ اَبْصارُ الَّذِینَ کَفَروا یا وَیْلَناٰ قد کنا فِی غَفْلَةٍ مِنْ هذا»، تا چون یأجوج ومأجوج گشاده شود و ایشان ازهر بلندی می‌شتابند و وعدهٔ حق نزدیك گردد ناگهان چشم کسانی که کفر ورزیده بودند خیره ماند که وای بر ما، به راستی که غافل از این بودیم.

صورت دوم مشتمل است بر آیات احکام و مقررات عبادی، معاملاتی، و کیفری اسلام. پیامبر (ص) توضیح و تفصیل کلیهٔ آنها را با گفتار یا رفتار خویش به عهده گرفته است.

صورت سوم متضمن آیاتی است که دلایل قطعی و تحقیقی اعتقادات اسلامی را بیان می کند، از قبیل اثبات وجود خداوند متعال، اثبات توحید، اثبات پیامبران (ع) و اثبات معاد و کیفر و پاداش در عرصهٔ معاد.

بنابراین از آنجا که قرآن در وجوه سه‌گانهٔ مذکور انتظام یافته است و کلمات و الفاظی که برای ادا و بیان آن وجوه به کار رفته است، در معرض عقاید و افکار و برخوردهای گوناگون قرار دارد، شگفت نخواهد بود که محل اختلاف فراوان و معانی و مفاهیم آن مورد تصورات و تفکرات بسیار باشد. ولی اینکه دشمنان و بدخواهان اسلام ادعا می کنند که قرآن فاقد وضوح و روشنی بیان کافی است، ادعایی است بی‌اساس، چرا که مخاطبان قرآن در زمان پیامبر (ص) پیشوایان فصاحت و بلاغت جزیرةالعرب بودند و این خداوندان سخن در فصاحت و بلاغت هیچ یك آن گستاخی را روا نداشتند که نسبت نقص در بیان از نظر لفظ و معنی به این کتاب آسمانی بدهند. از آن برتر اینکه ارباب معرفت در الفاظ شهادت داده‌اند که الفاظ قرآن برترین الفاظ و ارباب معرفت در معانی گواهی داده‌اند که معانی قرآن بهترین و والاترین معانی است. بدیهی است غیر از این دو گروه (متخصصان الفاظ و متخصصان معانی) که از این فضایل بهره‌مند نیستند. خردشان معیار و فهمشان سخن‌سنج نتواند بود.

و اما آگاهی کامل از کلیهٔ نکات سودمند قرآن، در توان عقل بشر نیست مگر آنکه مقدماتی در شرایط تفسیر و شناخت قرآن را فراهم آورد و ما این شرایط و مقدمات را در کتاب خود موسوم به *الارشاد لتصحیح الاعتقاد* بـه تفصیل آورده‌ایم و خداوند یاری‌دهنده و الهام‌بخش رشد و کمال است.

پاسخ شبههٔ چهارم

ـ مهمترین و مؤثرترین عامل هوشمندی و کارایی عقل، کرنش در برابر فراگیری دانش است. آدمی با خودرأیی، دیدهٔ بصیرت و رشد را کور می کند.

ـ حکمت و فرزانگی زمانی برای اظهار و زمانی برای کتمان دارد که در زمان اظهار نباید کتمان شود و در زمان کتمان نباید ابراز شود، چرا که ابراز بی‌موقع آن موجب نقص، و اظهار به موقع آن مایهٔ کمال خواهد بود. همچنین بیان حکمت نزد اهل آن به منزلت و مقام حکیم می افزاید و نزد اغیار از حرمت و اعتبارش می کاهد.

ـ انسان با فضیلت بر اثر فرزانگی، خوی پسندیده و زندگی خوب و کرامت نفس به دست

می‌آورد و فرد فاقد فضیلت، حکمت را وسیلهٔ کسب گستاخی در گناه، تبهکاری در زندگی و تیره‌روزی در سرانجام کار قرار می‌دهد.



با روشن شدن نکات بالا به هدف این گفتار باز می‌گردیم.

مژدهٔ کتابهای آسمانی به ظهور پیامبر درس ناخوانده، یکی از دلایل و براهین مربوط به اوست، چرا که این امر جزء امور غیبی است که خداوند فرموده است برای هیچکس «جز پیامبری مورد قبول و رضایت خدا»[1] هویدا نخواهد ساخت.

واژه‌ها و کلمات این مژده نیز نباید صریح و آشکار باشد، زیرا در اینصورت میان خردمند با نادان و کسی که برای ادراك و تحصیل آن تلاش و جد و جهد کرده است با کسی که کوتاهی ورزیده و به تفکر و مطالعه و احراز حق نپرداخته است، تفاوت و تمایزی نخواهد بود. شکی نیست که چون الفاظ این نوید، رمزی و ناآشکار است، ناگزیر در معرض تفسیرها و تأویلهای گوناگون قرار می‌گیرد و برای افراد زیرك و فریبکار، ایجاد توهم و اشتباه و دغلکاری در آن چندان دشوار نیست.

می‌دانیم که علمای یهود و نصاری، از نعمت ریاست و رهبری دینی کامیاب بوده‌اند و مقام و مرتبهٔ اجتماعی آنان مورد غبطهٔ همگان بود. این دو گروه یعنی «احبار و رهبانان» خوب می‌دانستند که اگر از پیامبر اسلام پیروی کنند ناچار باید رنج و تکلیف فراگیری قوانین و شناخت کامل شریعت او را نیز برای خود هموار سازند و تازه مقام رهبری و ریاست را نیز از دست بدهند و پیرو باشند. اینها مطالبی نبود که هوی و هوسهای نفسانی به سادگی و آسانی از آنها بگذرد، چه، حفظ و نگاهداری کرسیهای ریاست و استمرار رهبریهای درازمدت و ریشه‌دار، بسیار مورد علاقه و مطلوب است. آسانترین راه این است که آن کلمات و الفاظ رمزی در زمینهٔ بشارت ظهور را مورد تحریف و تفسیر و تأویلهای فاسد قرار دهند. منشأ و عامل اصلی کتمان خبر ظهور پیامبر اسلام و پنهان نگاه‌داشتن بشارت بعثت آن حضرت، در همین جاست. اینك، عبارات مندرج در کتب آنان و مخصوصاً دو کتابی که قرآن بدانها اشاره کرده می‌فرماید: الَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الأُمِّیَّ الَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوراةِ و الإنْجِیل[2] را به گواهی گرفته به منظور رحل ورد این شبهه مطالب ذیل را در فصل یازدهم از سفر

---

۱. «عالِمُ الغَیْبِ فَلا یُظْهِرُ عَلیٰ غَیْبِهِ اَحَداً الا مَنِ ارْتَضیٰ مِنْ رَسُولٍ»، دانای غیب که نهان خود را بر هیچکس جز پیامبری مورد رضایت و قبول آشکار نکند سورهٔ جن، آیه‌های ۲۶ و ۲۷

۲. آنان که پیروی می‌کنند از فرستاده ورسول، پیامبر درس ناخوانده‌ای که در تورات و انجیل نزد خودشان نوشته آمده است. سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۵۷.

پنجم تورات می‌آوریم که خداوند به حضرت موسی (ع) می‌فرماید: «من از میان شما و برادرانتان پیامبری برایتان برمی‌انگیزم و هر کس به تعلیمات او گوش فرا ندهد، مورد انتقام من قرار خواهد گرفت[1]».

سپس در همین فصل آمده است که «پروردگار، خدای تو از میان فرزندانت و از خود برادرانشان پیامبری مانند تو مبعوث خواهد کرد، به سخنانش گوش فرا دهید و اورا پیروی کنید»[2].

باز در فصل بیستم از همین سفر چنین آمده است: «پروردگار از طور سینین آمد و از ساعیر طلوع کرد و از کوههای فاران ظاهر شد و در سمت راستش قدسیان بودند که آنان را قدرت بخشید و برای همهٔ قدیسان فرخندگی را دعا کرد»[3].

همچنین در انجیل منسوب به یوحنا می بینیم که در فصل پانزدهم آمده است: «فارکلیت، همان روح حق که پدرم به نام من می‌فرستد، همه چیز را به شما آموزش می‌دهد»[4].

اینها عبارات این دو کتاب مقدس یهودیان و مسیحیان است که از زبان سریانی به زبان عربی برگردانده شده و کسی از آشنایان با تورات و انجیل نمی‌تواند آنها را انکار کند. در اینجا لازم است موارد دال بر صحت نبوت حضرت محمد (ص) را دقیقاً توضیح دهیم.

در عبارات تورات چهار مورد وجود دارد که اگر با هم مورد توجه قرار گیرد به روشنی

---

۱. تورات، سفر تثنیه، فصل ۱۸، آیات ۱۸ و ۱۹: «از میان برادرانشان پیامبری مانند تو برایشان برخواهم انگیخت و کلام خود را در دهان او خواهم گذارد تا تمام سفارشهای مرا بر آنان باز گوید و کسی که سخن مرا که از زبان او می‌شنود، اطاعت نکند، مورد مؤاخذهٔ من قرار خواهد گرفت».

۲. تورات، سفر تثنیه، فصل ۱۸، آیه ۱۵: «پروردگار خدای تو پیامبری از بین تو و برادرانت برمی‌انگیزد. پس همان‌گونه که از من اطاعت می‌کنید باید او را پیروی کنید».

۳. تورات، سفر تثنیه، فصل ۳۳، آیه ۲: «پروردگار از سینا آمد و از سعیر طلوع کرد و از کوه فاران درخشیده، قدسیان را پدید آورد و نور شریعت از سمت راستش تابید و همگان قدسیان را دوست داشتند». همچنین به *الملل والنحل* شهرستانی، ۱۵/۲ـ۱۶ رجوع کنید.

۴. انجیل یوحنا، اصحاح، فصل ۱۴ آیهٔ ۲۶ آمده است: «اما گرامیِ روح‌القدس که اورا پدر به نام من خواهد فرستاد، او همه‌چیز را به شما تعلیم می‌دهد و همهٔ گفته‌های مرا به شما تذکر خواهد داد». در انجیل یوحنا، اصحاح، فصل ۱۵، آیه ۲۶ نیز چنین می‌خوانیم: «ووقتی آن گرامی که من اورا ازطرف پدر، روح حق برای شما خواهم فرستاد و ازطرف پدر تجلی خواهد کرد، او مرا گواهی خواهد داد». در ترجمهٔ انگلیسی جدید کتاب انجیل در برابر کلمهٔ «بردبار گرامی» (به‌عربی: المعزی) Advocate ذکر شده است. رجوع شود به:
"The New English Bible. New Testament" pp. 171,178.

دلالت بر بشارت ظهور[۱] آن حضرت خواهد کرد:

اول اینکه کسی ظهورش مژده داده شده است، از برادران بنی اسرائیل است.

دوم اینکه همانند موسی (ع) است.

سوم اینکه هر کس به او ایمان نیاورد مورد انتقام قرار خواهد گرفت.

چهارم اینکه او از کوه فاران برانگیخته خواهد شد.

ویژگی نخست بدان سبب است که برادران بنی اسرائیل عبارتند از فرزندان اسماعیل[۲] و جز حضرت محمد (ص) کسی از فرزندان اسماعیل به پیامبری مبعوث نشده است. همین امر، مفاد فصل دهم از سفر اول تورات را تصدیق و تأیید می کند که خداوند متعال به حضرت ابراهیم (ع) فرموده است: «دعای تو را دربارهٔ اسماعیل نیز اجابت کردم و او را برکت، بزرگی و عظمت بسیار زیاد بخشیدم. از او دوازده شخصیت والا پدید خواهند آمد و او را در رأس ملتی بزرگ قرار خواهم داد»[۳].

اگر مراد از این مطالب، نبوت حضرت محمد (ص) و شکفتن دولت اسلام نبود، این بشارت باطل می نمود[۴].

دومین وصف اینکه شرایط حضرت موسی (ع) از میان فرزندان حضرت اسحاق (ع) مشابه شرایط حضرت محمد (ص) در بین فرزندان حضرت اسماعیل (ع) بود. چه فرزندان اسحاق (ع) در شهرهای مصر پریشان و پراکنده بودند و تحت شرایط بردگی و زیر سلطهٔ شاهان و بزرگان به سر می بردند؛ نه اجتماع و اتحادی داشتند و نه از حال یکدیگر باخبر بودند و در چنین اوضاع و احوالی بود که خداوند «به کسانی که در ضعف و زبونی نگه داشته شده

---

۱. قرآن کریم در سورهٔ صف، آیهٔ ۶ خبر از بشارت حضرت مسیح (ع) به ظهور حضرت محمد (ص) می دهد: «وإِذْ قالَ عیسیَ ابنُ مَرْیَمَ یا بَنِی اسْرائیلَ إِنِّی رَسُولُ اللّهِ اِلَیْکُم مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ التَوراةِ ومُبَشِّراً بِرَسولٍ یَأْتی مِنْ بَعْدِی إِسْمُهُ أَحْمَد»، آنگاه که عیسی بن مریم گفت ای بنی اسرائیل من فرستادهٔ خدا به سوی شما هستم که آنچه از تورات را که پیش رو دارم تصدیق کرده، آمدن پیامبری پس از خود به نام احمد را بشارت می دهم. به نظر می رسد که «احمد» به زبان عربی، همان «فارکلیت» به زبان یونانی و معنی آن نام آور یا بلندآوازه (مورد ستایش) باشد. رجوع شود به: Liddele and Scott, *Greek-English Lexicon*, 4,p.519 و مقالهٔ «Ahmad» در چاپ جدید *دایرة المعارف الاسلامیة* و *انجیل برنابا* ترجمهٔ دکتر خلیل سعاده، ص ۶۱، ۶۵، ۱۵۱، ۱۷۲، ۲۱۲ و ۲۵۴ که بشارت به ظهور حضرت محمد (ص) به طور صریح آمده است.

۲. مقایسه شود با *الآثارالباقیة* بیرونی، ص ۱۹؛ و *الملل والنحل* شهرستانی، ۱۴/۲.

۳. تورات، سفر تکوین، فصل ۱۷، آیه ۲۰ «و اما اسماعیل، دعای ترا درباره اش شنیدم. اینك اورا برکت، ثمر و بسیار بسیار فزونی بخشیدم. دوازده بزرگ از او به وجود می آیند و او را امتی بزرگ می گردانم» و نیز تورات، سفر تکوین، فصل ۲، آیات ۱۲ـ۱۳.

۴. با *الملل والنحل* شهرستانی، ۱۴/۲ـ۱۵ مقایسه شود.

بودند، شرق و غرب زمین را» به وراثت داد.[۱]

اعراب نیز پیش از اسلام در چنین روزگاری قرار گرفته بودند که خداوند آنان را زیر پرچم حضرت محمد (ص) پناه داد و شرق و غرب زمین را مسخرشان کرد و به اندازه‌ای همانندی میان دو دیانت اسلام و یهودیت زیاد بود که قریش پس از مطالعهٔ احکام اسلام گفتند این همان یهودیگری نوین است.

ویژگی سوم اینکه تاریخ سراغ ندارد پس از حضرت موسی (ع) امتی پیامبرش را تکذیب کند و در معرض عقوبتی سخت، از آن نوع که بر تکذیب کنندگان حضرت محمد (ص) وارد شد، قرار گیرد. به ویژه عقوبتی که بر گرایندگان به موسی (ع) یعنی یهود بنی قریظه، فدك، خیبر و بنی نضیر وارد آمد[۲].

این انتقام، پیش بینی کتب سابق را تأیید و تحقیق بخشید که: «در دستهاشان شمشیرهایی تیز و دوزبانه خواهد بود و خداوند به وسیلهٔ آنها از مردمان کافر انتقام خواهد گرفت».

چهارمین ویژگی اینکه «فاران» هرچند که نام کوهی است در امتداد میان شام و بیابان عربستان، ولی حجاز است که بدین نام اختصاص دارد و دلیل آن مطلبی است که در تورات، ذیل سرگذشت حضرت اسماعیل (ع) آمده است، مبنی بر اینکه وی در صحرای فاران تیراندازی فرا می‌گرفت[۳]، و مسلم و معلوم است که خاستگاه و محل رشد اسماعیل محلی جز حجاز نبوده است.

این نکته نیز روشن شده است که مقام نبوت برای حضرت موسی (ع) از کوه طور سینا و برای حضرت عیسی (ع) از سرزمین ساعیر و پایین آن در شام و برای حضرت محمد (ص) از فاران فراهم آمده است[۴]. اینها مجموعهٔ چهار توصیفی بود که صدق مندرجات تورات در زمینهٔ بشارت به بعثت حضرت محمد (ص) را روشن می‌کند.

در انجیل نیز دو توصیف آمده است که می‌توان استدلال کرد منظور از آن، بشارت بر

---

۱. سورهٔ اعراف، آیه ۱۳۷.

۲. رجوع شود به مروج الذهب مسعودی (چاپ کتاب التحریر) ۱/۵۰۵ـ۵۰۶؛ و مقالهٔ «دورالیهود فی العدوان علی قاعدة الاسلام فی المدینة» به قلم دکتر عبدالعزیز کامل در مجلهٔ المجلة شمارهٔ ژوئیهٔ ۱۹۶۷، ص ۵۲ـ۶۲.

۳. تورات، سفر تکوین، فصل ۲۱، آیات ۲۰ـ۲۱

۴. مقایسه شود با الآثارالباقیة بیرونی، ص ۱۹ که در ذیل این آیه می‌گوید: «پس آمدن پروردگار از طور سینا همان مناجات موسی با اوست و طلوع او از ساعیر، عبارت است از ظهور حضرت عیسی (ع) و آشکارشدنش از فاران که محل رشد اسماعیل و ازدواج او بوده است، همان بعثت حضرت محمد (ص) از آن دیار بر تمام ارباب دیانتهای آن روزگار است که نیروهایی پاك و مطهر از آسمان به مدد او فرو فرستاده شدند».

ظهور پیامبر اسلام است.

نخست اینکه می‌گوید: «روح‌القدس که پدرم او را به نام من می‌فرستد».

دوم اینکه می‌گوید: «او همه چیز را به شما تعلیم می‌دهد».

در خصوص توصیف اول باید دانست ارواحی که بر اثر فضیلت و شرافت والا به خداوند متعال نسبت داده می‌شوند دو قسم هستند: یکی ارواح ناطقه که به عقل منتهی می‌شوند و هرچه پاکیزه و وارسته‌تر باشند مصونیت بیشتری از شرور را موجب می‌گردند. چنان که خداوند در وصف نیکان می‌فرماید: اولٰئِكَ كَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الایمانَ و اَیَّدَهُمْ بِروحٍ مِنْه[1].

دیگری ارواح قدسیه که ویژهٔ پیامبران (ع) است و به مدد آن به مقامات برین دست یافته‌اند. این سخن خدای تعالی دربارهٔ همین برگزیدگان است که می‌فرماید: رفیعُ الدَّرجاتِ ذُوالعَرْشِ یُلْقِی الرُّوحَ مِنْ اَمْرِهِ عَلیٰ مَنْ یَشاءُ مِنْ عَبادِهِ[2].

حضرت عیسی (ع) از افراد ویژه‌ای بود که چنین روحی بدو اختصاص داشت چندان که به طور مطلق به نام او نامیده شد و «روح‌الله» و «کلمة‌الله»[3] نام گرفت: و آتَیْنا عِیسَی بْنَ مَرْیَمَ البَیِّناتِ و اَیَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ[4].

پس از آن از امتیاز تأیید به روح قدس الهی هیچ‌کس غیر از حضرت محمد (ص) بهره نیافت و قرآن در همین زمینه است که می‌فرماید: و کَذٰلِكَ اَوْحَیْنا اِلَیْكَ رُوحاً مِنْ اَمْرِنا ما کُنْتَ تَدْرِی مَاالکِتابُ ولَاالاِیمانُ ولٰکِن جَعَلْناهُ نُوراً نَهدِی بِهِ مَنْ نَشَاء مِنْ عِبادِنا[5]، و در جای دیگر فرموده است: قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ القُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ[6].

در همین زمینه، پیامبر گرامی اسلام، این گونه دربارهٔ خویش گواهی می‌دهد که: «انّ روح‌القدس نفث فی روعی ان نفساً لن تموت حتی تستوفی رزقها فاتقوالله و اَجْمِلوا فی الطلب[7]» (روح‌القدس در قلب من چنین دمید که هیچکس نخواهد مرد تا آن که به روزی

---

۱. آنان را خداوند در دلهاشان ایمان نهاده و به روح خود یاری فرموده است. سورهٔ مجادله، آیهٔ ۲۲.

۲. خداوند با درجاتی بس والا و صاحب عرش، آن روح را از امر خود به هر کس از بندگانش که اراده کند می‌بخشد. سورهٔ غافر، آیهٔ ۱۵.

۳. «وکَلِمَتُهُ اَلْقاها اِلیٰ مَرْیَمَ و رُوحٌ مِنْهُ»، پیام و روح خدا که به مریم در افکند. سورهٔ نساء، آیه ۱۷۱.

۴. عیسی پسر مریم را دلایلی آشکار بخشیدیم و او را به روح‌القدس رد کردیم. سورهٔ بقره، آیات ۸۷ و ۲۵۳.

۵. بدین گونه ترا، باروحی از امر خود مورد وحی قرار دادیم. تو نمی‌دانستی که کتاب چیست و ایمان چیست ولی ما آن را چون نوری قرار دادیم که با آن هر کس از بندگان خود را که بخواهیم هدایت کنیم. سورهٔ شوری، آیهٔ ۵۲.

۶. بگو روح‌القدس آن را از طرف پروردگارت به حق فرو فرستاده است. سورهٔ نحل، آیهٔ ۱۰۲.

۷. «ان روح‌القدس نفث فی روعی ان نفساً لن تموت حتی تستکمل اجلها و تستوعب رزقها، فاتقوالله و اجملوا فی الطلب ولا یحملن احدکم استبطاء الرزق ان یطلبه بمعصیة‌الله فان‌الله تعالی لاینال ما عنده الا بطاعته».

خود دست یابد، پس از خدا بترسید و در طلب روزی راه نیکو در پیش گیرید).

از مفهوم این مطالب چنین برمی آید که معنی این سخن حضرت عیسی (ع) که فرمود: «او مبعوث به نام من است» آنست که پیامبر- یعنی حضرت محمد (ص)- همراه با آنکه من موسوم بدان هستم برانگیخته خواهد شد یعنی همراه با روح القدس، چنان که وقتی گفته می شود «او به هدایت و دین حق بعثت یافت» منظور این است که هدایت و دین حق همراه او بود.

خصوصیت دوم اینکه حضرت محمد (ص) هنگامی مبعوث به رسالت شد که همهٔ اهل کتاب نیاز کامل به کسی داشتند که دین حق و توحید و صفات خدا را با دلیل و برهان برایشان باز گوید، احکام و آدابی متضمن منافع دنیا و آخرت بدانان عرضه کند، رسوم و آیینهای نیکو و سیاست ممتاز و برتر را به آنان بشناساند و همهٔ اینها را با وعده و وعید و تشویق و تهدید در جامعه حاکم و رایج سازد. زیرا هیچیك از این موضوعات در کتب مختلف آن روز- جز اندکی- نبود و تنها در تورات علم احکام وجود داشت. چهار انجیلی که شاگردان حضرت عیسی (ع) نوشتند یعنی متی، لوقا، مرقس و یوحنا فقط مشتمل بر مطالبی از قبیل شرح حال مسیح و سرگذشت او از ولادت تا سرانجام کارش و پندها و اندرزهایی که از او شنیده بودند و حمد و ستایشهای او به درگاه خداوند متعال بود و نه بیشتر.

بعدها «شمعون صفا»[۱] کتابی معروف بـه «براکسیس»[۲] تصنیف کرد ولی این هم فقط شرح حال شاگردان حضرت عیسی (ع) و اوضاع و احوالی را که بر آنان گذشت در برداشت و بالأخره «پولس» نیز کتابی به نام «سَلِیخ»[۳] نوشت که با مندرجات انجیل مخالفتهایی آشکار داشته است.

غیر از این دو کتاب (پراکسیس و سلیخ) همهٔ کتبی که مسیحیان نوشته‌اند، مطلبی بیش از مندرجات چهار انجیل مذکور ندارد.



روح القدس در قلب من دمید که کسی هرگز نمیرد تا اجلش فرا رسد و روزی خود را بازیابد. پس از خدا بترسید و در طلب روزی راه نیك بپویید. مبادا دیرآمدن روزی، یکی از شما را وادار کند که با نافرمانی خدا به جستجوی آن برآید. به تأکید که به نعمت‌های خداوند متعال جز از راه طاعت نتوان رسید. این روایت را ابونعیم در حلیه نقل کرده است و برابر نظر سیوطی در *الجامع الصغیر*، ۱/۹۰ حدیثی ضعیف است.

۱. رجوع شود به انجیل یوحنا ۴۲/۱: «پس یسوع بدو نگریسته گفت: تو سمعان پسر یونا هستی. تو صفا خوانده می شوی که تفسیر آن پطرس است».

۲. اعمال رسولان که مشتمل است بر زندگی معلمان مسیحیت و به ویژه قدیس پولس.

۳. شلیح (در ریشهٔ سریانی) به معنی نامه‌ها و شامل ۱۴ نامه‌ای است که پولس در مواقع مختلف برای مردم روم و دیگران نوشته است.

اینها عبارات تورات و انجیل در زمینهٔ بشارت به ظهور حضرت محمد (ص) بود و اگر گردآوری همهٔ موارد این بشارت از همهٔ کتب مقدس یعنی کتابهای اشعیاء، حزقیل، ارمیا، دانیال، زبور و غیره موجب درازی سخن نمی شد نقل بسیاری از آنها ضرور می نمود ولی برای کسانی که حق یاورشان است و تعصب و شیفتگی بی منطق گریبانگیرشان نیست، همین اندازه بس است و توفیق امور خیر از خدا است.

* * *

اینها مجموعهٔ مطالبی بود که در این روزگار در زمینهٔ فضایل و مناقب و برتریهایی که آیین پاك اسلام نسبت به دیگر ادیان دارد، توانستم فراهم آورم و چنین پندارم که موجب خرسندی «شیخ الرئیس[1]»ـ که خداوند نام و یاد والایش را گسترش دهدـ خواهد بود. او اگر این پندار را به تصدیق گذارد، فضل و عطای خویش را متوجه من خواهد ساخت و اگر به نظرش کم و کوتاه آید، نیت من خیر بوده وهر کس بهرهٔ دسترنج خود را خواهد برد.

از خداوند می خواهم که بندگان خود را با این اثر نفع بخشد و مرا ثوابی سرشار عطا فرماید که او بر هرچه اراده کند تواناست.

پایان کتاب با ستایش خدای، پروردگار جهانیان و
درود بر سرورمان محمد پیامبر (ص) و خاندانش

۱. به مقدمهٔ محقق ص ۹ و متن کتاب ص ۵۴ رجوع شود.

فهرست آيات

فهرست احادیث

فهرست اعلام و اماکن

فهرست کتب

الأعلام بمناقب الاسلام

(متن عربی)

تحقیق دکتر احمد عبدالحمید غراب

الـــرموز والاختصارات

[ ] إضافة من عندى لإيضاح النص .

< > موجود بالأصل وأقترح حذفه .

C. E. L. F. : « The Concise Encyclopaedia of Living Faiths » .
Edited by R. C. Zaehner .
Professor of Eastern Religions at Oxford.

E. N. : « Ethica Nicomachea » - Aristotle .

G. A. L. : « Geschichte der Arabisehen Liter — atur » - Brockelmann .

Phdr : « Phaedrus » - plato .

Rep. : « Republic » - plato .

* * *

صفحات متن عربی این کتاب دارای دو شمارهٔ ترتیب است. شمارهٔ ترتیب در بالای صفحات مربوط به چاپ حاضر است، و شمارهٔ ترتیب در ذیل صفحات مربوط به چاپ اول این متن است. شمارهٔ های پایین صفحات بدلیل اینکه در فهرستهای متن به آنها ارجاع داده شده است به همان صورتی که در چاپ اول بوده حفظ شده است.

[١ ب] بسم الله الرحمن الرحيم

ربّ يسّر برحمتك

نحمد الله بكل ما حَمِدَهُ به أكرمُ خلائقِه لَدَيْه ، وأرضى حامديه عنده ، حمدًا يكون وُصْلَةً إلى عفوه ، وسبباً إلى رضوانه ، وذريعة إلى مغفرته ، وعوناً على تأدية وظائفه ؛ حَمْدًا لا منتهى لحدِّه ، ولا حساب لعدِّه ، ولا مبلغ لغايته ، ولا انقطاع لأمده ؛ حَمْدًا نُزاحم به ملائكته المقرَّبين ، ونُصادم به أنبياءه المرسلين ، فى دار المُقامة التى لا تزول ، ومحل الكرامة التى لا تحول .

ونسأله أن يُصلى على إمام الرحمة ، ومفتاح البركة ، الذى نَصَبَ لأمره نفسه ، وعرَّض للمكروه فيه بدنه ، وأقصى الأدنين على عُنُودِهم[١] عنه ، وقرَّبَ الأقصين على استجابتهم له ، وأدْأَبَ نفسه بتبليغ رسالته ، وأتعبها فى الدعاء إلى ملته ؛ حتى استَتَبَّ له ما حاول فى أعدائه ، واستَتَمَّ له ما دبَّر فى أوليائه ؛ فظهر أمره ، وعلت كلمته ؛ محمدٍ عبدِه ورسولِه .

وبعد ؛

فإنى لما علمت أن مرتبة الحكمة — وإن كانت فى نهاية الرفعة ، ومحلها من بين

(١) العنود مصدر عند ، ويقال : عند عن الطريق عنودا : مال .

المعارف على غاية المَغْلُوَة — فإن طبقات العوامّ قد أعرضوا عنها ، وكرهوا الإصغاء إليها ؛ لا لأنها مُنعت عنهم ، بل لأن عقولهم بالإضافة إليها نزلت منزلة الأعين الرَّمِدَة بالإضافة إلى نور الشمس[(١)] .

ووجدت الشيخ الفاضل الرئيس أبا نصر[(٢)] — بلَّغه الله من المحامد غاية الأُمْنِيَّة — مرزوقا من الله تعالى بصدق المحبة لها ، وفرط الميل إليها ، [و] صادفته من رجحان عقله ، وكمال تيقُّظه ، ليس يرضى لنفسه فى شىء من الأصول الاعتقادية بدرجة المقلدين ، لكن يجهد فى أن يفوز منها برتبة المستبصرين ، وعلمت أنه لا تحفة عنده أجلُّ موقعاً ، وأشرفُ محلا من الإيضاح لفضيلة الملة الحنيفية[(٣)] على سائر الملل ، ثم كانت

---

(١) قارن هذا بقول العامرى فى « الابصار والمبصر » (مخطوط دار الكتب — ص ٢٢) ؛ حيث يشير إلى العامة ، « وما أشربت قلوب دهمائهم من البغض للحكمة ، والتعصب على أهل البصيرة » . وانظر ما سبق فى المقدمة ص ٢٣ ت ١ .

(٢) لعله أبو نصر بن أبى زيد وزير السامانيين . وكان هذا الوزير يكرم الشعراء والعلماء . روى الثعالبى أن أبا طالب عبد السلام بن الحسين المأمونى الشاعر لما دخل بخارى لقى أبا الحسين عبد الله بن أحمد [العُتبى] بقصائد يمدحه فيها ، فأعجب به وأكرمه ، ووصله وخلع عليه . ولمَّا قام أبو الحسن المزنى مقام العتبى زاد المأمونى إكراما وإجلالا ، ولمَّا كانت أيام ابن عزيز ، وأيام الدامغانى ، وأيام أبى نصر بن أبى زيد ، جعل كل منهم يُرْبِى على مَنْ تقدَّمه فى الاحسان إليه . (انظر « اليتيمة » ٤/١٦٥) وقد مدح هذا الشاعر الوزيرَ أبا نصر فذكر كرمه فقال :

غرستَ فى ثرى الصدور عطايا ... لك غروساً أثمرن وُدًّا صُراحَا

كم كسير جبرته ، وفقير ... مستميح رددتَه مُسْتَمَاحا

(انظر المرجع السابق ص ١٦٩) . وهو مدح يذكرنا بما يعترف به العامرى هنا من أياد أسداها إليه أبو نصر .

(٣) الملة الحنيفية : استعمل العامرى هذا التعبير عدة مرات فى كتابه ، وهو يعنى الاسلام ، إشارة إلى آيات عدة فى القرآن ، منها : « وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفا » (البقرة:١٣٥) ، « قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا » (آل عمران:٩٥) وانظر أيضا النساء : ١٢٥ ، والأنعام : ١٦١ ، والنحل : ١٢٣ . ويلاحظ تكرار إضافة الملة إلى إبراهيم فى هذه الآيات . وقد صرَّحت آيات أخرى بالعلاقة بين الدين والملة وإبراهيم والاسلام . (انظر آل عمران : ٦٧ ، والحج : ٧٨) . ويقترن نفى الشرك بكل موضع تذكر فيه الحنيفية فى القرآن ، ومن ثم كان التوحيد من أخص أركان الاسلام . وانظر أيضا الشهرستانى : « الملل والنحل » ١/٥٠ ، ٢/٥٤ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٢٢٣ .

نِعَمَ(١) الله بسببه عندى متظاهرة ، وأياديه لدىَّ متتابعة — تحريت شكره بتصنيف كتاب باسمه ، مشتمل على جُمَل ما اختصَّ به الإسلام من المناقب العليَّة ؛ ليعلم الناظر فيه أنه بالحرىّ أن يكون ناسخاً للأديان كلها ، وأن يكون ثباته أبَدِيًّا لا يرد النسخ عليه ، وسمَّيتُهُ :

« الإعْلَام بِمَنَاقِبِ الإِسْلَام »

واعتمدت صنع الله — تعالى جَدُّه — فى تيسيره ، وأن يحفظنى من الزَّيْغ فيه ، ويؤيدنى لإتمام الغرض منه ، وأن ينفع عباده به ، ولا يحرمنى جزيل الثواب عليه .

إنه ولىُّ الخيرات ، والمجدد للبركات ، ولا قوة إلا به .

(١) فى الأصل تبدو : « نِعمه » .

مُفتتح ما يُحتاج إلى معرفته

إن كان العقلُ المُختَصُّ بالجوهر الإنسيِّ هو أن يعرف الحق ، ويعمل بما يوافق الحق — فمن الواجب أن يكون [١٢] أكملُ الناس أغزرَهم عرفاناً للحق ، وأقدرَهم على العمل بما يوافق الحق[1] ، وأرذلُ الناس أنزرَهم معرفة بالحق ، وأعجزَهم عن العمل بما يوافق الحق . وأن يكون أنفع الأشياء للإنسان فى الإبقاء على نفسه أن يعلم أنه متى ارتكب المساوىء لم يمكنه سدّ أفواه الناس عن ذكرها ، فلا يلتمسْ إسكاتهم بالغلظة على من يعيبه بها ، بل يلتمسه بإصلاح أخلاقه .

* **

وإذْ عُرف هذا فنقول :

إن فرقة من الفلاسفه[2] ، وطائفة من الباطنية[3] ، قد ادَّعَوْا أن المبرِّز في العلوم

(١) قارن بقول الكندى : « إن أعلى الصناعات الانسانية منزلة ، وأشرفها مرتبة ، صناعة الفلسفة ، التى حدُّها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الانسان ؛ لأن غرض الفيلسوف فى علمه إصابة الحق ، وفى عمله العمل بالحق » . (« رسائل الكندى الفلسفية » ١/٩٧) .

(٢) لعله يشير بذلك إلى فلاسفة الأفلاطونية الجديدة ؛ فمعظمهم كانوا يعظمون من شأن العقل المجرّد والعلم النظرى ، ويضعون ذلك فى مرتبة فوق العمل . ونجد هذا الاتجاه أحيانا عند أرسطو (انظر مثلا كتاب الأخلاق E.N.X. 8. 1178 b,) ، وفى المجتمع الطبقى الذى أقامه أفلاطون فى جمهوريته . وقارن الجاحظ الذى يرى أن هذا اتجاه عام لدى اليونان ؛ فيصفهم بأنهم « كانوا أصحاب حكمة ، ولم يكونوا فَعَلة ، يصورون الآلة ولا يخرطون الأداة ، ويصوغون المثال ولا يحسنون العمل به ... ويرغبون فى العلم ، ويرغبون عن العمل » (انظر : « مناقب الترك » ص ٤٤) . وهذا الاتجاه فى الفلسفة اليونانية مرتبط ، إلى حد كبير ، بالمجتمع الطبقى الذى نشأت فيه .

(٣) كان مصطلح الباطنية يطلق : (ا) بوجه خاص على الاسماعيلية ؛ إشارة إلى تأكيدهم أهمية =

لن يلزمه شيء من وظائف العبودية غير الهداية للخليقة ، وأن العاقل منا ليس يلزمه اقتباس العلم ليتوصل به إلى الأعمال الصالحة ، بل يلزمه ذلك ليسلم به عن وحشة الجهالة ؛ فإنها فى ذاتها قبيحة مظلمة ، كما أن ضدها فى نفسه حسن مُلِذّ .

قالوا : وليس يُشَكّ أن المُلابِسَ لصناعة من الصناعات لن يتحمّل المشقّة فى تكليفها إلا بمقدار ما يُكسبه البراعة فيها ؛ حتى إذا ظهر حذقه ، واستحكمت مهارته ، لم يبق عليه من تعبها إلا الهداية والتكليف .

قالوا : فإذن مساواة المُقَدَّم فى الحكمة لطبقات الجهال فى التزام الكدّ لإقامة وظائف الأمر شيء ظاهر الشناعة ، ولو جاز توهم ذلك لما وُجِدَ الجهال منقادين للعلماء .

فهذا هو زبدة ما تعلقت به هذه الطائفة من الشبهة .

ونحن نقول : إن كل من آثر لنفسه هذه العقيدة فقد ارتكب خطأ فاحشا ؛ فإن العلم مبدأ للعمل ، والعمل تمام العلم ، ولا يُرْغَبُ فى العلوم الفاضلة إلا لأجل الأعمال الصالحة .

ولو [جعل][(١)] الله تعالى الجبلة البشرية مقصورة على تحصيل العلم دون تقويم العمل

= المعنى « الباطن » وراء المعنى الحرفى الظاهر للنصوص الدينيّة ، ولا سيّما آيات القرآن .
(ب) بمعنى أعم ؛ على أى شخص يتهم برفض المعنى الحرفى للنص ، ويفضل عليه المعنى الباطن . وكان أهل السنة يستعملونه بهذا المعنى فى الكتابات الجدلية ليعبروا عن استنكارهم للمؤلفين الذين يذهبون بعيداً فى التأويل لدرجة رفض المعنى الواضح الظاهر فى سبيل معنى باطن .
ومن المرجح أن العامرى يستعمل المصطلح هنا بمعناه الخاص ؛ فمن المعروف أن التاويل بلغ بالاسماعيلية درجة أسقطوا فيها الجانب العملى من الشريعة ، وهو التكاليف ؛ بل وتأوّلوا أركان الشريعة كلها . انظر :

Hodgson : « Bātiniyya « Enc. of Islam (New ed.)

والشهرستانى : « الملل والنحل » ١/٢٣٣ وما بعدها ، والبغدادى : « الفَرْق بين الفِرَق » ص ٢٦٥ وما بعدها . وقارن الغزالى : « فضائح الباطنية » تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى ص ١١ — ١٢ ، ١٤ ، ١٩ ، ٣٠ ، ٥٥ وما بعدها . وانظر الدكتور على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام » ٢/٣٨٠ — ٤١٧ .

(١) فى الأصل : « زين » ولا معنى لها فى هذا السياق .

لـكانت القوة العملية إما فضلا زائدا ، وإما تبعاً عارضا . ولو أنها كانت كذلك لما كان عدَمُها لِيُخِلَّ فى عمارة البلاد ، وسياسة العِباد .

كلا ! إن توهم هذا مما يؤدى إلى تفويض الأعمال الصالحة بأسرها إلى ذوى الجهل والغباوة ! ولو جُعِلَ الأمر كذلك لوُجِدَت الطبيعة الإنسيَّة عند إقامتها الأعمال الصالحة مستغنيةً عن العلوم الحقيقية .

وهذا باب قد استقصينا القول فيه فى كتاب « الإتمام لفضائل الأنام »[١] .

* * *

وإذْ تقرر هذا فمن الواجب أن نصرف القول إلى ذكر محاسن الأعمال فنقول :

إنها بالقسمة الأولى توجد مُفْتَنَّة[٢] إلى أقسام ثلاثة :

أحدها : استصلاحُ ما يتعلقُ صلاحه بضرب من المعونة البشرية .

والثانى : استبقاء ما يَفْتَقِرُ فى بقائه إلى ضرب من القوة البشرية .

والثالث : استعمالُ [ما تتحقق] عائدة[٣] منافعه بضرب من التدابير البشرية .

[٢ ب] ثم كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة يتعلق بثلاثة أصناف من القُنْيَاتِ المتصلة برياسة الإنسان : [وهى القُنْيَاتُ النَّفْسَانِيَّة ، والقُنْيَاتُ الكَدْخُدَايِيَّة ، والقُنْيَاتُ الرِّياسِيَة][٤] .

---

(١) فى الأصل : « الاقامة » . وقد صححتها طبقا لمخطوط « الأمد على الأبد » ورقة ٧٥ ب . وانظر ما سبق فى المقدمة ص ١٩ ، ٢٥ ت ا .

(٢) مفتَنّة : أى متسّمة ، من افتن إذا أخذ فى فنون من القول . و « مفتنّة » من الكلمات المحببة إلى العامرى ، فقد استعملها فى كتابه هذا عدة مرات ، كما استعملها فى « الابصار والمبصَر » انظر المخطوط ص ٣ ، ١٢ ، ١٧ مثلا .

(٣) فى الأصل : « فايده » .

(٤) يقصد الفضائل الأخلاقية ، والاجتماعية ، والسياسية ، بالترتيب . وهذه الفضائل كانت تبحثها — فى عصره — علوم ثلاثة هى : علم الأخلاق ، وعلم تدبير المنزل ، وعلم السياسة . وهذه العلوم الثلاثة كانت تكون ما يسمى بالفلسفة العملية (مقابل الفلسفة النظرية التى كانت تشمل الطبيعيات ، والرياضيات ، والإلهيات) : انظر الخوارزمى (وهو معاصر للعامرى) : « مفاتيح العلوم » =

وكل من قَصَّرَ عن القُنْيَاتِ النفْسَانِيَّة ، أعنى العائدة باستصلاحها واستبقائها واستعمالها ، فهو لا محالة قاصر عن القُنْيَاتِ الكَدْخُدَا يِيَّة ، أعنى العائدة باستصلاحها واستبقائها ، واستعمالها ؛ ثم لا ينعكس . وبمثله كلُّ من قَصَّرَ عن القُنْيَاتِ الكَدْخُدَا يِيَّة ، أعنى العائدة باستصلاحها واستبقائها واستعمالها ، فهو لامحالة قاصر عن القُنْيَاتِ الرِّياسيَّة ؛ ثم لا ينعكس[1] .

فنحن إذن جُدَرَاء بأن نصرف البيان إلى تحقيق القُنْيَاتِ المتصلة بكل واحد من هذه المعانى الثلاثة فنقول :

أما استصلاح النفْسَانِيَّة[2] فتتعلق بعنايات ثلاث :

== ص١٣٢ حيث يقول : « وأما الفلسفة العملية فهى ثلاثة أقسام : أحدها تدبير الرجل نفسه أو واحداً خاصا ويسمى علم الأخلاق ، والقسم الثانى تدبير الخاصة ويسمى تدبير المنزل ، والقسم الثالث تدبير العامة وهو سياسة المدينة والامة والملك » . وواضح أن هـذا التقسيم كان مشهوراً ومتواضعا عليه فى ذلك العصر ، لأن الخوارزمى لم يُعْن بأن يعقد لهذه العلوم الثلاثة بابا فى كتابه ، وقال فى تبرير ذلك إن مواضعات أهل هذه الصناعة كانت مشهورة بين الخاصة والعامة (ص١٣٣) .

أما كلمة كذخدايية فهى من كدخدا ، كلمة فارسية معناها السيد أو الرئيس أو الزوج أو رب المنزل (كد = البيت ، خدا = رب . انظر الدكتور محمد موسى هنداوى : « المعجم فى اللغة الفارسية » ص ٣٣٧ ، والخوارزمى : السابق ص ٢٣١ وكريستنسن : « إيران فى عهد الساسانيين » ص ٨ ، ٣٠٨) وهى تشير هنا إلى « علم تدبير المنزل » ؛ وقد عرفوه بأنه علم يعرف منه اعتدال الأحوال المشتركة بين الانسان وزوجته وأولاده وخدمه ، وطريق علاج الامور الخارجة عن الاعتدال ، أو بأنه علم مصالح جماعة متشاركة فى المنزل ، وفائدته أن يعرف الإنسان كيفية المشاركة التى ينبغى أن تكون بين أهل المنزل : « واعلم أنه ليس المراد بالمنزل فى هذا المقام البيت المتخذ من الاحجار والأشجار بل المراد التآلف المخصوص الذى يكون بين الزوج والزوجة ، والوالد والولد ، والخادم والمخدوم ، والمتمول والمال ؛ سواء كانوا من أهل المدر أو أهل الوبر . وأما سبب الاحتياج إليه فكون الإنسان مدنيا بالطبع » . انظر حاجى خليفة : « كشف الظنون » ١ / ٣٨ ، والتهانوى : « كشاف اصطلاحات الفنون » ١/٤٥ . وقارن الفارابى : « فصول المدنى » ص ١١٦ — ١١٧ . و « آراء أهل المدينة الفاضلة » ص ٥٣ .

(١) يريد — بعبارة أخرى — أن من عجز عن تدبير نفسه كفرد فهو لا شك عاجز عن تدبير بيته وعلاقاته الاجتماعيه بوجه عام ، ومن عجز عن إقامة علاقات اجتماعية ناجحة مع أفراد مجتمعه فهو لا شك عاجز عن تدبير دولة وسياسة أمة . وهذا الترتيب لا ينعكس : فمن فشل فى سياسة الدولة لا يلزم بالضرورة أن يكون فاشلا فى علاقاته الأسرية والاجتماعية .

(٢) فى الأصل : « النفس »

إحداها : العناية بقمع القوة الشهوانية .

والثانية : العناية برياضة القوة الغضبية .

والثالثة : العناية بجعل القوة العاقلة رئيسا على القوتين ؛ أعنى الشهوانيةوالغضبية ، بعناية واحدة : وهى التدرُّب فى عرض جميع ما تحرك له الغضب أو الشهوة على العقل ، ليكون هو المدبر لوصولها[١] إلى تمام البغية[٢] .

وأمَّا استصلاح الكَنْدَخُدَاَيِيَّة فمتعلق بمُزَاوَجات[٣] أربعة :

إحداها : مُزَاوَجَةُ الرجل مع امرأته .

والثانية : مُزَاوَجَةُ الوالد مع أولاده .

والثالثة : مُزَاوَجَةُ المالك مع أملاكه .

والرابعة : مُزَاوَجَةُ الملك مع رعيته .

وأما استبقاؤها فمتعلق بمحافظة هذه المزاوجات الأربعة لنفسه الفريدة ؛ بحسب ما توجبه مروءة مثله فى الجاه والمرتبة .

وأما استصلاح الرِّيَاسِيَّة واستعمالها فقد أكثر الحكماء من تصنيفاتهم فيها ، واشتهرت كتبهم فى أقسامها . ومدارها كلها معلق بالانتصاب لحفظ طبقات الخليقة وصناعاتهم على خصائص مراتبها ، بحسب نسبة بعضها إلى بعض ، على ما يوجبه الدين الصحيح ، والرأى الصَّريح[٤] .

---

(١) فى الأصل : « لوصولها ».

(٢) قارن العامرى : « السعادة والاسعاد » ص ١٧ : « قال (أفلاطون) : وإنما يلحق الإنسان السعادة متى كانت النفس الناطقه الغالبة والآمرة والناهية ، وكانت النفس الغضبية مؤازرة، والنفس الشهوانية مطيعة وسامعة » . وقارن جهورية أفلاطون : Rep. IV. 441 d,e .

(٣) مزاوجة هنا معناها علاقة . ومزاوجات : علاقات .

(٤) يستعمل العامرى عبارات مثل : « الدين الصحيح والرأى الصريح » ، و « الدين الحق » و « العقل الصريح » .. وهى تدل على اتجاهه إلى اتخاذ الدين والعقل معاً أساسا لحل كثير من المشاكل الإنسانية . وهواتجاهواضح فى كتابه هذا ، وهو أيضا اتجاه أستاذه الكندى . انظر=

وإذْ عُرِفَ هذا ، ثم وُجدَت المِلّةُ الحنيفيَّة مرتَّبةً على الأديان كلها فى تأكيد الأمر بتحصيل هذه القُنْيَات ، والهداية إلى التمسك بشروط هذه العنايات ، على ما يرد بيانه على الأثر — فبالحرىُّ أن يُشهدَ لها بالمَنقَبَةِ العَليَّة ، والدَّرَجةِ الرَّفيعَة .

* * *

وإذْ قد أتيْنَا على ذكر الجُمَل مما يتَّصل بمحاسن الأعمال ، وأحببنا أن نجعل هذا الفقه من تِبْيَانِها مقدمة لما هو غرضنا من التصنيف — فمن الواجب أن نقتصر عليه ، ونصرف السَّعى إلى مقصودنا من الأبواب ، وأن نبدأ بذكر مَائِيَّة(١) العلم وشرفه ، ومرافق أنواعه .

= المقدمه فيما سبق ص٢٧ — ٢٨ ، والبيهق : « تتمة صوان الحكمة » ص ٢٥ ، والدكتور الأهوانى : « الكندى فيلسوف العرب » ص ٢٧٨ — ٢٨٢ وانظر :
Richard Walzar : « Greek into Arabic » p. 13 - 14

(١) مائية أى ماهية . والكندى ايضا يستعمل مصطلح « مائية » أحيانا . انظر « رسائل الكندى الفلسفية » ١٩٤/١ وما يأتى ص ٨٣ ت ١ .

وانظر : Van den Bergh ; « Anniyya » Enc. of Islam (New ed.)

الفصل الأول

القَوْلُ فِي مَائيَّةِ العِلْمِ وَمَرَافِقِ أَنْوَاعِه[1]

[١٣] الإيمانُ اعتقاد صادق يقينيّ ، ومحلُّه من النفس هو القوة العاقلة . والكفر اعتقاد كاذب غير يقينيّ ، ومحله من النفس هو القوة المتخيِّلة . وقد تصلح القوة المتخيِّلة للاعتقاد الصالح ، ولن تصلح القوة العاقلة للاعتقاد الكاذب .

ومن الواجب على الإنسان أن يعرض جميع ما يَسْنَحُ لقوته المتخيِّلة من الأبواب الاعتقادية على قوته العاقلة ؛ ليأمن به آفات الكذب . غير أنه ربما كره عرضه عليها تفادياً من أن يُزَنَّ[2] بالنقص ، أو يُؤَنَّبَ بالكذب[3] .

وكما أن العمل الأحكم [هو] ما يكون الإقدام عليه بعد التقدير ، وبمثله القول الأحكم

---

(١) ذكر ابن النديم فى «الفهرست» ص ٢٥٦ أن للكندى كتابا عنوانه : «كتاب مائية العلم وأقسامه» . (راجع أيضا ابن أبى أصيبعة : « عيون الأنباء » ١ / ٢٠٩) ، وذكر ياقوت فى « معجم الأدباء» ١٤٢/١ أن لأبى زيد البلخى كتابا عنوانه : « أقسام العلوم » وهذا يوضح أن مدرسة الكندى كانت تهتم بموضوع تصنيف العلوم اهتماما شديداً .

(٢) يُزَنّ : يعاب : قال حسان بن ثابت : « حَصَانٌ رزانٌ ما تُزَنُّ بريبة » .

(٣) قارن هذا بما هو شبيه به من كلام العامرى فى كتابه « الأمد على الأبد » ورقة ١٠٧ ب .

هو ما يكون إطلاقه بعد الروِيَّة ؛ كذا العلم الأحكم هو ما يكون الاعتقاد له بعد التهذيب

* * *

وإذْ عُرِفَ هذا فمن الواجب أن نعودَ إلى مقصودنا من القول فنقول :

أما العلم فهو الإحاطة بالشيء على ما هو عليه من غير خطأ ولا زلل[1] . وهو ينقسم إلى : المِلِّيِّ ، والحِكْمِيِّ . وأرباب العلوم المِلِّيَّة هم المُصْطَفَوْن من الأنبياء صلوات الله عليهم ، وأرباب العلوم الحِكْمِيَّة هم المُرْتَضَوْن من الحكماء[2] . وكل نبيٍّ حكيم ، وليس كلُّ حكيم نبيا .

فأما العلوم المِلِّيَّة فتفتن إلى صناعات ثلاث :

إحداها حسيَّة : وهى صناعة المحدِّثين .

والثانية عقلية : وهى صناعة المتكلِّمين .

والثالثة مشتركة بين الحس والعقل : وهى صناعة الفقهاء .

ثم صناعة اللغة تنزل من الصناعات الثلاث منزلة الآلة المعينة عليها[3] .

---

(١) قارن الفارابى : « فصول المدنى » ص ١٢٥ .

(٢) قارن الكندى فى رسالته فى كمية كتب ارسطوطاليس (« رسائل الكندى الفلسفية » ١ / ٣٧٢ — ٣٧٣) . وبالرغم من أن هذه الرسالة لم تصرح بتقسيم العلوم إلى ملية وحكمية (أو دينية وفلسفية) فمن الواضح أن الكندى يقارن فيها بين نوعين من العلوم : العلوم الإنسانية الفلسفية ، والعلوم النبوية الإلهامية . ويقول عن الأولى إنها تحتاج إلى طلب وتكلف وحيلة وزمان، وأما الثانية فلا تحتاج إلى شيء من ذلك . وانظر تعليق الدكتور أبو ريدة ص ٣٧٢ هـ ٧ . وكتاب الدكتور الأهوانى عن « الكندى » ص ١٠٠ حيث يرى — بحق — أن الكندى « كان أول مَنْ وضع لمفكرى الإسلام التخطيط العام لتصنيف العلوم ، وقسمه قسمين أساسيين : علوم فلسفية وأخرى دينية » . وواضح من كلام الكندى والعامرى أن أساس هذا التقسيم هو الوحى والعقل . وقد صرَّح العامرى أيضا بذلك فى كتاب آخر فقال : « والعلم ينقسم قسمين : أحدهما الملىّ ، والوصول إليه من طريق الوحى ، وهو مقتبس من جهة الأنبياء ، والآخر الحكمى ، وهو المستخرج من قضية العقل ، واقتباسه من جهة الحكماء » . (انظر : مخطوط مكتبة بودليانا بأكسفورد : Marsh 539) .

وقد قسم الخوارزمى (وهو معاصر للعامرى كما سبق) العلوم ايضا إلى علوم شرعية وفلسفية ، وذلك فى كتابه « مفاتيح العلوم » (قارن الفارابى : « إحصاء العلوم » ص ٤٥ — ١١٣) . وانظر : Arberry : « Reason and Revelation in Islam »

(٣) قارن الخوارزمى (السابق ص ٤) حيث يرى أيضاً أن علم اللغة آلة ، لا ينتفع به لذاته ، بل كوسيلة إلى تحصيل العلوم الأخرى .

وأما العلوم الحِكْمِيَّة فهى تَفْتَنُّ أيضا إلى صناعات ثلاث :

إحداها حسيَّة : وهى صناعة الطبيعيين .

والثانية عقلية : وهى صناعة الإلهيين .

والثالثة مشتركة بين الحس والعقل : وهى صناعة الرياضيين .

ثم صناعة المنطق تنزل من الصناعات الثلاث منزلة الآلة المعينة عليها[١] .

ثم إن العامَّة ربما أطلقت لفظة العلم على حرفة من الحرف ؛ أية حرفة كانت .

وأهل التجربة ربما أطلقوها على المعانى الامتحانية : نحو الزَّجْر ، والعِيَافَة ، وعلم الكَتِف[٢] ، والقِيَافة .

وقد يوجد من العلوم ما هو مذموم عند الحكماء ، ولا يجوز تعلُّمه عند الدَّهْماء ، وذلك ليقينهم بأن الضَّرر فى استعمالها أعمُّ من النفع : نحو السِّحر ، والوَهْم ، والعَزَائم ، والكِيمِيَاء[٣] .

* * *

---

(١) قارن تقسيم الكندى للعلوم الفلسفية حيث قال : « علوم الفلسفة ثلاثة : فأولها العلم الرياضى فى التعليم وهو أوسطها فى الطبع، والثانى علم الطبيعيات وهو أسفلها فى الطبع، والثالث علم الربوبية وهو أعلاها فى الطبع » . (ابن نباتة : « سرح العيون » ص ٢٣٤ ، وقارن رسالة الكندى فى كمية كتب أرسطوطاليس : « رسائل الكندى الفلسفية » ١/٣٦٣ وما بعدها، ٣٧٨ ، ٣٨٤) ومن الواضح أن تقسيم العامرى يقوم على نفس الأساس ، وإن كان قد أضاف المنطق على أنه آلة للعلوم الفلسفية . ويذكر الخوارزمى — بعد أن قسم الفلسفة إلى نظرية وعملية — أن مِنَ الفلاسفة « مَنْ جعل المنطق جزءاً ثالثا غير هذين ، ومنهم من جعله جزءاً من أجزاء العلم النظرى ، ومنهم من جعله آلة للفلسفة ، ومنهم من جعله جزءاً منها وآلة لها » — « مفاتيح العلوم » ص ١٣٢ .

(٢) علم الأكتاف : علم باحث عن الخطوط والأشكال التى ترى فى أكتاف الضأن والمعز إذا قوبلت بشعاع الشمس ؛ من حيث دلالتها على أحوال العالم الأكبر من الحروب وأحوال الخصب والجدب . وهؤلاء الذين يعنون بهذا العلم قلما يستدلون على الأحوال الجزئية لإنسان معين وهو يعد من فروع علم الفراسة . أنظر طاش كبرى زاده : « مفتاح السعادة » ١ / ٢٨٩ ، وحاجى خليفة : « كشف الظنون » ١/١٤١ .

(٣) انظر ماسبق فى المقدمة ص ٢٧ ت ١ .

وإذْ تَحَقَّق هذا فمن الواجب أن نترقَّى فى البيان قليلا فنقول :

إن من أعظم مواهب الله تعالى لعباده أن خلقهم من أنفسهم محبين للعلم . ثم لما كانت الجِبِلَّةُ البشرية فى طباعها بحيث لا يقوى الإِنسان على ضبط جميع أقسامه [٣ ب] جُعِلَ بين طباع البشر وبين أصناف المعالم علامة خفية ، ومناسبة ذاتية . أعنى أن الواحدَ فالواحدَ منهم ينجذب بهمته إلى قسم من أقسامها : إما باختيار نفسه ، أو باختيار من يلى التقدير عليه؛ فيتأكدُ إلفهُ له ، ويقوى شغفهُ به ، فيخصه من قلبه بشدة المحبة ، ويفضله على غيره وإن كان مفضولا ، حتى قيل : إن المرء لما جهله عدو .

وإذْ عُرِفَ هذا ، ثم لم نَشُكَّ أن الوقوف على ما يحصل لنا من النفع من كل فن منها يصير عوناً قوياً على حسن الاختيار فيها — فنحن إذن جُدَرَاء بأن نصرف السعي إليه فنقول :

إن العلوم الحِكْمِيَّة قد طعن عليها قوم من الْحَشْوِيَّةِ[1] ، وزعموا أنها مُضَادَّة

---

(١) « الحَشْوية » مصطلح كان يستعمل بمعان مختلفة باختلاف الفِرق التى تستعمله ؛ ومن أهمها أهل السنة والشيعة . فأهل السنة يرون أن « الحشو » هو حشو الحديث بالأخبار الغريبة الموضوعة ، وأنه نشأ بين فرقتين : (ا) الشيعة ؛ ولذلك يشير أهل السنة إلى الوضّاعين من الشيعة بأنهم « حشوية الشيعة » . (ب) أهل الحديث ؛ ولذلك بذل أهل السنة مجهوداً كبيراً لتخليص الحديث من الحشو ، وذلك عن طريق منهج نقدى دقيق لفحص الحديث : متنه وسنده .

أما الشيعة فيستعملون « الحشو » بمعنى شطط الكلام وساقطه . ومن ثم يطلقون « الحشوية » على فرقة من المرجئة ؛ يقول النوبختى « فى فرق الشيعة » ص ٧١ إنهم كانوا يُعرفون أيضا بالشكاك وبأصحاب الحديث ؛ ومنهم سفيان الثورى ، وشريك بن عبد الله ، وابن أبى ليلى ، والشافعى ، ومالك « ونظراؤهم من أهل الحشو والجمهور الأعظم ، وقد سُمّوا الحشوية » . وبهذا المعنى يطلق النوبختى « الحشوية » على المرجئة : « وهم السواد الأعظم ، وأهل الحشو ، وأتباع الملوك ، وأعوان كل من غلب ، أعنى الذين التقوا مع معاوية ؛ فسموا جميعا المرجئة ؛ لأنهم تولوا المختلفين جميعا ، وزعموا أن أهل القبلة كلهم مؤمنون بإقرارهم الظاهر بالايمان ، ورجوا لهم جميعا المغفرة » . (السابق ص٦، ٧ وانظر ١٦ — ١٧) ويشير الشهرستانى إلى « جماعة من أصحاب الحديث الحشوية » وهم الذين « صرحوا بالتشبيه » . « الملل والنحل » ١٤٨/٢ . وبهذا يربط بين الحشوية وبين بعض المشبهة . وانظر أيضا الدكتور على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام » ٦٢٩/١ وما بعدها . وانظر : A. S. Halkin : « The Hashwiyya » JAOS. 1934 vol. 54. PP. 1-23 :

للعلوم الدينيَّة ، وأن من مال إليها ، وعُنِيَ بدراستها فقد خسر الدنيا والآخرة .

قالوا : وليست هى إلا ألفاظاً هائلة ، وألقاباً مُزَخْرَفة ، زُيِّنت بمعانٍ ملفقة ؛ لينخدع بها الجاهل الغِرّ ، ويُولَعَ بها المتظرّف الغُمْرْ .

وليس الأمر كذلك .

بل توجد أصولُها وفروعُها عقائدَ موافقةً للعقل الصريح ، ومؤيدةً بالبرهان الصحيح ؛ حَسْبَ ما توجد العلومُ الملّيه . ومعلوم أن الذى حَققه البرهان وأوجبه العقل ، لن يكون بينه وبين ما يوجبه الدين الحق مُدَافَعَةٌ ولا عِنَاد .

على أنّ من ضبط العلومَ الحكمية فقد استَسْعد من يقينه[1] بمرافق ثلاثة :

أحدها : الأنس باستكمال الفضيلة الإنسانية ؛ باستيلائه على حقائق الموجودات ، والتمكن من التصرف عليها[2] .

والثانى : الخلوص إلى مواقع الحكمة فيما أنشأه الصانع — جلّ جلاله — من أصناف الخليقة ، والتحقق لعللها ومعلولاتها ، وما تتصل به من النظام العجيب ، والرصف الأنيق .

والثالث : الارتياض فى مطلب البرهان على الدعاوى المسموعة ، والسلامة من وصمة التقليد للمذاهب الواهية .



وإذْ عرف هذا ، ثم وصفنا أن العلوم الحكْمِيَّة كلها تَفْتَنُّ إلى الصناعات الثلاثة : وهى صناعة الرياضيين ، وصناعة الطبيعيين ، وصناعة الإلهيين ، وأن صناعة المنطق نازلة منزلة الآلة — فمن الواجب أن نذكر ما يختصُّ بكل واحدة من هذه الصناعات

(١) فى الأصل تبدو : « نفسه » . وما أثبته ترجيح لا قطع .

(٢) انظر ما سبق فى المقدمة ص ٢٨ .

الأربعة من المرفق والجدوى، بإجمال من القول، ثم نصرف السّعي بعده إلى أصناف العلوم الملّيّة، فنقول :

أما صناعة الرياضيين[١] فمُنْتَنَّة إلى شُعَبٍ خمسة وهى :

العدد، والهندسة، والتنجيم، والتأليف، والحيل .

فأما العدد[٢] فإن الارتياضَ به، والمهارة فيه، تُنِيفُ بالإنسان على أبواب ينغمس لها[٣] الفكر فى اللذات [١٤] العقلية ؛ فإنَّ فى أقسامه المُفْرَدَة، وأقسامه المُضَافَة، ما لو نظر العاقل إلى خَوَاصِّها لم يشبع من الاستمتاع بها، وأيقن أنه من جلالة القدر، وعظم الخطر، بحيث لا ينقضى منه العجب، مع ما أنه فى نفسه بمعزل من الاختلاف وعوارض الشكوك[٤]، وهو المُحْتَكَمُ إليه فى المعاملات .

وقد قال الله تعالى : « لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا »[٥]، وقال تعالى : « وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا »[٦] .

وأما الهندسة[٧] فهى تتلو العدد فى جلالة القدر، وعظم الخطر ؛ بل هى أقرب

---

(١) عن اهتمام الكندى ومدرسته بالرياضيات انظر : « رسائل الكندى الفلسفية » ١ / ٣٦٤ ٣٦٩ وما بعدها . وقد ألف الكندى رسالة فى أنه لاتُنال الفلسفة إلا بعلم الرياضيات(« الفهرست » ص ٢٥٥ — ٢٥٦، و(ابن أبى أصيبعة ١/ ٢٠٩) وانظر دى بور : « تاريخ الفلسفة فى الإسلام » ترجمة الدكتور أبو ريدة ص ١٤٢، والدكتور الأهوانى : « الكندى فيلسوف العرب » ص ١٠١ وما بعدها . وقد ألف أبو زيد البلخى أيضا كتابا سماه : « فضيلة علوم الرياضيات » (« الفهرست » ص ١٣٨) .

(٢) انظر الخوارزمى : « مفاتيح العلوم » ص ١٨٤ وما بعدها .

(٣) فى الأصل : « له » .

(٤) أى أن القضايا الرياضية قضايا يقينية . انظر الدكتور محمود قاسم : « المنطق الحديث ومناهج البحث » الفصل التاسع (منهج البحث فى الرياضة) ص ٢٥٨ — ٣٠٢

(٥) سورة مريم : ٩٤ .

(٦) سورة الجن : ٢٨ .

(٧) عن علم الهندسة عند العرب انظر مقال :
Suter : « Handasa » Enc. of Islam
وانظر الخوارزمى : « مفاتيح العلوم » ص ٢٠٢ وما بعدها، والبيرونى : =

إلى الإدراك لوقوعها(١) تحت الأمثلة الحسيَّة ، وأوسع منه نفاذاً : إذ لولاها(٢) لما قدر الحُسّابُ على استخراج الجُذُور الصُّمّ ، ولما قدر المُسَّاحُ على معرفة أشكال العقارات ، ولما وصلت العقول إلى التحقيق لمبلغ الأبحر فى أطوالها وعروضها ، ومبلغ الجبال فى أعمدتها وارتفاعها . هذا — أيّدك الله — مع ما ينتفع به الحُذَّاقُ من البَنَّائين والنَّجارين والنَّقّاشين والصَّوَّاغين ، وما يتوصل بها إلى اتخاذ الآلات الرَّصْدية : كالكُرَى(٣) ، والإِصْطِرْلاَبات(٤) ، وذوات الحلَق(٥) ، والرُّخامات(٦) .

وأما التَّنْجيم(٧) فهو مالا يُنكر شرفه ، إذ هو باحث عن هيئة العالم العلوىّ فى كميته وكيفيته ، وحركات كل جرم من أجرامه ، واستخراج علل كسوفاته ، وما يلحق بالخُنَّس الجوارى(٨) من الحالات المختلفة : كالرجوع والاستقامة ، والسَّيْر

= « التفهيم لأوائل صناعة التنجيم » ص ١١ . وقارن الفارابى : « إحصاء العلوم » ص ٧٧ . وعن مؤلفات الكندى فى الهندسة راجع : « الفهرست » ص ٢٥٧، ٢٦٦، وابن أبى أصيبعة ٢١١/١، وابن جلجل : « طبقات الأطباء » ص ٣٩ .

(١) فى الأصل : « لوقوعه » .

(٢) فى الأصل : « لولا هى » .

(٣) الكرة : آلة كانت تعرف بها هيئة الفلك وصورة الكواكب ، وتسمى أيضا : البيضة . انظر الخوارزمى : السابق ص ٢٣٥ ، والبيرونى : السابق ص ١٩ .

(٤) الاصطرلاب : آلة كان يقاس بها ارتفاع النجوم . انظر مادة « Astrolabe » فى Oxford Dictionary . والبيرونى يذكر لها فوائد عدة : السابق ص ١٩٤ . وقارن الخوارزمى ص ٢٣٢ .

(٥) ذات الحلَق : آلة ذات حلقات نحاسية متداخلة كان يرصد بها الكواكب . انظر حاجى خليفة : « كشف الظنون » ١٤٦/١ ، ٩٠٧ ، والخوارزمى ص ٢٣٥ .

(٦) الرخامة : يبدو من كلام الخوارزمى ص ٢٣٥ أنها كانت آلة من آلات الساعات الفلكية .

(٧) عن علم الفلك انظر نللينو : « علم الفلك وتاريخه عند العرب » ، والبيرونى : « التفهيم لأوائل صناعة التنجيم » . والكندى يستعمل مصطلح التنجيم كذلك ؛ انظر « رسائل الكندى الفلسفية » ٣٦٩/١ ، ٣٧٧ .

(٨) يشير إلى الآية : « فلا أقسم بالخنس ، الجوار الكنس » سورة التكوير ١٥ ، ١٦ . ويقصد بالجوارى : الكواكب السيارة ، فى مقابل الأنجم الثوابت . والبيرونى يستعمل : « الكواكب الثابتة والسيارة » فى كتابه « التفهيم » ص ٤٦ ، ٦٨ ، ٦٩ .

والإقامة ، وما يعرض للأنجم الثوابت من الظهور والاختفاء ، والتشريق والتغريب .

وليس يُشَكُّ أن العاقل متى أحاط علمه بما اشتملت السموات عليه فقد تنبَّه من أبواب السعادة على قسط عظيم ؛ ولهذا ذمَّ الله تعالى أقواما رَضُوا لأنفسهم بشكل هذه المَكْرُمَة ، فقال : « أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي [أَنْفُسِهِمْ مَا] خَلَقَ [اللهُ] السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ [وَمَا بَيْنَهُمَا] إِلاَّ بِالْحَقِّ »[1] ، ومدح أقواماً سعدُوا بمثل هذه المَنْقَبة فقال : « الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ ، وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ »[2] الآية .

وأما التَّأليف[3] فهو ما لا يُنكر شرفه ، فإن إقامة البراهين على ما يأتلف وما لا يأتلف من القُوى والمقادير فى العالم السَّماوىّ[4] ، والعالم الأرضى ، بل وفى العالم الرُّوحانى ، والعالم الجُسمانى — معلَّق به .

ولولا قوة هذه الصناعة لما وصل المُنَجِّمون إلى تحقيق ما ادَّعَوْه من أحوال الكواكب فى اتصالاتها ، وامتزاج أشِعَّتها ، ولما وصل العَرُوضيّون إلى إقامة العلل فى أوزان الشعر ، وانحصار أجناسها الخمسة عشر فى الدوائر الخمسة[5] .

---

(١) سورة الروم : ٨ . وفى الأصل سقطت بعض كلمات الآية ، ولعله سهو من الناسخ أو المؤلف .

(٢) سورة آل عمران : ١٩١ . وتمام الآية : « رَبنا مَا خلقتَ هذَا باطِلا سُبحانكَ فقِنا عذَابَ النار » .

ويقول نللينو عن اهتمام المسلمين بعلم الفلك : « ومما حرض أيضا أرباب الدين على الالتفات إلى علم الهيئة ما انزل فى القرآن من الآيات التى تبين ما جعل الله فى الأجرام السماوية وحركاتها من المنفعة الجليلة لكل الناس ، وتدعو البشر إلى التأمل والتفكير فيما فى ذلك من المنفعة الرحمانية ، والحكمة الالهية » . انظر : « علم الفلك وتاريخه عند العرب » ص ٢٣٢ — ٢٣٣ .

(٣) الكندى يستعمل نفس المصطلح ، وهو ـ كالعامرى ـ يستعمله فيما هو أعمّ من الموسيقى (لا أنه ترجمة لكلمة موسيقى كما أشار الدكتور الأهوانى فى كتابه عن « الكندى » ص ١٠٧) . وعن مؤلفات الكندى فى التأليف والموسيقى . انظر : ابن أبى أصيبعة ١/٢١٠ ، والأستاذ زكريا يوسف : « مؤلفات الكندى الموسيقية » .

(٤) فى الأصل تبدو : « السمّائى »

(٥) عن الدوائر الخمسة واتخاذها وسيلة لحصر بحور الشعر العربى انظر : الدماميني : « العيون الفاخرة الغامزة ، على الخبايا الرامزة » ص ١٣ وما بعدها ، والدكتور محمد بدوى المختون : « دراسة نظرية تطبيقية فى علمى الصرف والعروض » القسم الثانى ص ١٠٠ وما بعدها . وانظر أيضا :
G. Weil : ('Arûd) Enc . of Islam (New ed) .

وقد قال رسول الله صلى الله عليه [وسلم] : « زينوا القرآن [٤ب] بأصواتكم »[1]

وأما الحِيَل[2] فهى فن مشترك بين الرياضى والطبيعى ، [و] بها[3] يُتوصَّل إلى استنباط المياه المستكنَّة فى بُطون الأرض ، وإساحتها على وجهها : وهى إما بالدَّواليب ، وإما بالفوَّارَات ، وبها يُتَقوَّى على حمل الأشياء الثقيلة بمعونة القوى الضعيفة ، وبها يُستعان على اتخاذ القناطر على الأودية القَعِرَة ، وعقد الجسور العجيبة فى الأنهار العميقة ، وغيرها مما يطول شرحه .

فهذه هى مجامع ما يُرْتَفَقُ به من صناعة الرياضيين . وقد عُلِمَ أنه ليس بينها وبين العلوم المِلِّيَّة عِنَادٌ ولا مُضَادَّة .

* * *

وأما صناعة الطبيعيين فهى متعلقة بالجسمانيات الواقعة تحت المشاعر ، وليس يُشَكُّ أن جواهر العالم كلها مُفْتَنَّة إلى قسمين :

أحدهما : المُبْدَعاتُ بتمام قدرته الإلهية : نحو الأفلاك ، والكواكب، والأسْطُقسَّات الأربعة[4].

والثانى : المُكَوَّنَاتُ عنها بالتسخير الإلهى ، وهى للمُفْتَنَّةُ إلى أقسام ثلاثة :

أحدها : الحادث فى الجو : كالثلج ، والأمطار ، والرعد ، والبرق ، والصواعق ، والشهب .

والثانى : الحادث فى المعادن : كالذهب ، والفضة ، والحديد ، والنحاس ، والزئبق ، والرصاص .

---

(١) حديث صحيح رواه أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجة والحاكم . انظر السيوطى : « الجامع الصغير » ٢٨/٢ .

(٢) يقصد : الميكانيكا . وانظر « الفهرست » ص ٢٧١ ، والخوارزمى : « مفاتيح العلوم » ص ٢٤٦ وانظر : Charles Singer : « History of Technology » PP. 195 ff.

(٣) فى الأصل : «منها» .

(٤) هى العناصر الأربعة : النار والهواء والماء والتراب .

والثالث : الحادث بين الطرفين : وهى منقسمة إلى النبات والحيوان[١] .

وقد يتولد من هذا العلم صناعات شريفة : كالطب، والطبيخ[٢]، والأصباغ، والأطلية[٣].

ثم هو الذى شُهِدَ له بنفاسة الفائدة ، وجزالة العائدة ، وقد روى فى الأخبار عن الإمام الأجل على بن أبى طالب — عليه السلام — أنَّه قال : « العلم علمان : علم الأديان ، وعلم الأبدان »[٤] . بل قال الله تعالى : « إنَّ فِى خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ، وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِى فِى الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ ، وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ، وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ ، وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ ، وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ — لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ »[٥] .

فهذه مجامع مَا يُرْتَفَقُ به من صناعة الطبيعيين .

وقد علم أنه ليس بينها وبين العلوم المِلِّيَّة عِنَادٌ ولا مُضادَّة .

* * *

وأما صناعة الإلهيين[٦] فهى مرتفعة من أن يُدْرَكَ شىء من أغراضها إلا بقوة

(١) عن نظرية تطور الحياة من المعادن إلى النبات ، ومن النبات إلى الحيوان ، ومن الحيوان إلى الانسان ، فى التاريخ العلمى للعرب ؛ انظر :

G. Sarton : « Introduction to the History of Science » I . P 688 II P.P 61 — 62
E. G. Browne : « Arabian Medicine » P.P. 118 - 119
Von Grunebaum : « Medieval Islam » P.P. 331,358.

(٢) يقصد علم طبخ الأشربة والمعاجين ، وهو علم يعرف منه كيفية تركيب الأدوية . (انظر طاش كبرى زاده : « مفتاح السعادة » ص ٢٨٥ — ٢٨٦) أو ما يعرف اليوم بعلم العقاقير (الأقراباذين) Pharmacology

(٣) يقول الخوارزمى فى « مفاتيح العلوم » ص ١٣٣ إن من أقسام العلم الطبيعى : علم الطب ، وعلم الآثار العلوية (الأمطار والرياح والرعود . . إلخ) وعلم المعادن ، والنبات ، والحيوان ، وطبيعة الأشياء التى تحت فلك القمر ، وصناعة الكيمياء لأنها باحثة عن المعدنيات .

(٤) فى هذا القول ما يدل على اهتمام المسلمين بصلاح الروح والبدن جميعا ، كما أن فيه إشارة إلى أهمية الطب بوجه خاص عندهم . انظر : الخوارزمى : السابق ص ١٥٢ وما بعدها .
وانظر: Browne : Ibid. the Preface

(٥) سورة البقرة : ١٦٤ .

(٦) قارن الفارابى : « إحصاء العلوم » ص ٩٩ — ١٠١ وانظر ما سبق فى المقدمة ص ٣٠ — ٣٢ .

العقل المجرَّد ، وهذه القوة تسمى لُبًّا ، ولُبُّ كل شيء هو خلاصته .

وهي صناعة مجرَّدة للبحث عن الأسباب الأوَّلية لحدوث الكائنات العالمية ، ثم التَّحقق للأوَّلِ الفَرْدِ الحَقِّ ، الذي هو النهاية في كل ما يُقْصَدَ إليه بالإجلال ، على السبيل المُبَرَّأ من المِرْيَة[1] .

وليس يُشَكُّ أن الفَوز بهذه الغبطة هو المنيلُ للسعادة الأبدية ، وقد يصعبُ الارتقاء إليه إلا بعد أن نجعل المعلومات الأُخَر ذَرِيعةً لنا إلى تحصيله ، كما ذكرنا في كتابنا المُلَقَّب [١٥ ا] بـ « العِنَايَة والدِّرَايَة »[2] .

ولهذا مالم يكن الأوائل يسمون أحداً من الناس حكيماً إلا إذا فاز بهذه المعرفة .

وإنَّ صناعة هذه ثمرتها فمن المُحال أن يكون بينها وبين العلوم المِلِّيَّة عِنَادٌ أو مُضادَّة .

* * *

وأما صناعة المنطق فإن طائفة من المتَّكلمين تَقَبَّلوا آثار الحَشْوِيَّة في الزراية عليها ، واحتجوا في ذلك بحجتين :

إحداهما قولهم : إنَّا معشرَ المبرِّزين في صناعة الكلام نظرنا في الكتب المنطقية فلم نحصُل منها إلا على ألفاظ منغلقة ، وألقاب مستغربة : فلو أن أرباب هذه الكتب سَعِدُوا بما يوافق الحق لوَجَبَ أنْ يوجدوا حِرَاصاً على إيضاحه ، ولوُجِدَ منه تصنيف واحد يغنينا النظر فيه ، عن فاتح يفتح لنا معانيه .

وهذه — أيَّدك الله — حجة داحضة :

فإنَّ قصور أفهام المتكلمين عن معاني الكتب المنطقية غير دالٍّ على فسادها . على أن المعترف بقصور فهمه عن جميع ما تضمنته صناعة المنطق من معانيها ، قد صار

---

(١) قارن الخوارزمي : « مفاتيح العلوم » ص ١٣٤ ، والفارابي : « المدينة الفاضلة » ص ٨٠٧ و« إحصاء العلوم » ص ١٠٠ .

(٢) انظر مؤلفاته في المقدمة .

شاهداً بأن حكمه عليها بأنها موافقة للحق أو مخالفة له يكون لا محالة مردودا ؛ وأن الواجب عليه أن يلتزم الرجوع إلى الذى عابه أو[١] قرَّظة ، ليستفهم مضمونها ، ثم يحكم بالصواب [أو الخطأ] عليها .

والحجة الثانية هى قولهم : إن أرباب هذه الصناعة قد اتفقوا على أن الفائدةَ العظمى من اقتنائها هو المهارة فى شروط الاستدلال بالشاهد على الغائب ، وأنَّ منزلتها من العلوم النظرية كلها مُضَاهٍ لمنزلة صناعة العروض من أصناف الشِّعر . ولسنا نَشُكُّ أن أحدنا متى اقتدر بذوقه على تَقْوَالِ الشِّعر فقد صار علم العروض بالإضافة إليه مستغنى عنه . فإذن يجب أن يكونَ المقتدر بفهمه على استعمال المقاييس ذَا غُنْيَةٍ عن[٢] صناعة المنطق . وَمَا مِنْ عاقل يتحلى بصناعة المتكلمين إلا وقد اهتدى له بفهمه ، فبالحرىٌّ إذن أن يصيرَ المنطق وبالاً عليه .

وهذه أيضاً حجة واهية :

فإن العاقل منا وإن اتفقت له الإصابة فى مقاييسه فإن خصمه متى نازعه فى صحتها ، وادعى عليه صحة قياس مخالف لقوانينه ، لم يمكنه تحقيق ما نوزع فيه إلا إذا كان عنده هذا الميزان اليقينى الموثوق بعدالته . وبمثله الحال فيمن نُوزِعَ فى صحة بيت من الشِّعر وادعى أنه مزاَحف . أعنى أنه لن يَتَوَصَّلَ إلى تحقيق الصواب من قوله وقول خصمه إلا بقوة صناعة العروض[٣]

---

(١) فى الأصل : «و» .

(٢) فى الأصل : « من » .

(٣) عن تاريخ العلاقة بين المنطق والعروض والنحو ، فى الفكر العربى ، قارن الشهرستانى : « الملل والنحل » ٢/٣٦٣ — ٣٦٥ ؛ حيث تحدث عن أرسطو كواضع لعلم المنطق وقال إن « حكمه حكم واضع النحو وواضع العروض ؛ فإن نسبة المنطق إلى المعانى التى فى الذهن نسبة النحو إلى الكلام ، والعروض إلى الشعر » . وقارن أيضا الفارابى : « إحصاء العلوم » ص٥٣–٥٤ حيث يشبه كذلك المنطق بالعروض ، كما يشبه قوانين المنطق بالموازين ، ويرى أن من المعقولات ما لا يمكن فيه غلط أصلا ؛ وهى المعقولات التى تشبه أن تكون فطرية فى نفس الإنسان ، مثل : الكل أعظم=

وإذ تبيَّن لنا سُقم الحُجَّتين فمن الواجب أن نذكر الفائدة الأوَّلية من هذه الصناعة فنقول :

إنها آلة عقلية تُكمِّلُ بها النفسُ الناطقةُ التمييزَ بين الحق والباطل فى الأبواب النظريَّة ، وبين الخير والشر فى الأبواب العمليَّة . ومحلُّها من الأنفس المستعملة [٥ ب] لها قريب الشبه من محل عِيارٍ مُعَدَّل توزن به المعلومات(١) : فإنها هى المُراعِيَة للسؤال والجواب ، والمعارضة ، والمناقضة ، والمغالطة . بل بها يُقتدر على حلِّ الشبهات ، وكشف التمويهات ، وغير ذلك من المعانى العائدة بتحقيق الدعاوَى . ثم يستفاد بها أيضا من اللذة العقلية التى تصفو باستعمالها ، [و] من الطمأنينة فى المعارف ما تصير به النفس من ذاتها أحد الدعاة إلى اقتباس الحكمة ، لا لتجلب بها حمدَ الإخوان ، بل لتغتبط بإصابة الحق من جهتها وروح اليقين .

* * *

=من الجزء ، وهذه لاتحتاج إلى المنطق ، ومعقولات أخرى يمكن الغلط فيها « وهى التى من شأنها أن تُدرك بفكر وتأمل ، وعن قياس واستدلال » . وهذه تحتاج إلى المنطق وقوانينه . وانظر أيضا التعليق التالى .

(١) قارن هذا بما ورد فى المناظرة بين متى بن يونس وأبى سعيد السيرافى عن المنطق ؛ حيث يبدأ الوزير ابن الفرات إثارة موضوع المناظرة بقوله للحاضرين : « أريد أن ينتدبَ منكم إنسان لمناظرة متى فى حديث المنطق ؛ فإنه يقول : لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل ، والصدق من الكذب ، والخير من الشر ، والحجة من الشبهة ، والشك من اليقين ؛ إلا بما حويناه من المنطق ».
وتبدأ المناظرة بأن يسأل السيرافى متى بن يونس :
حدِّثنى عن المنطق ما تعنى به ؟
فيجيب متى :
« أعنى به أنه آلة من الآلات يعرف به صحيح الكلام من سقيمه ، وفاسد المعنى من صالحه ؛ كالميزان ؛ فإنى أعرف به الرجحان من النقصان ، والشائل من الجانح » .
راجع هذه المناظرة فى ياقوت : « معجم الأدباء » ٣/١٠٥ وما بعدها . وانظر :
Margolioth : « The Discussion Between Abù Bisbr Mattà and Abù Sa 'id al - Sairafi on the Merits of Lagic and Grammar » JRAS. 1905 P P. 79 — 129.
وقارن تعريف العامرى للمنطق كما أورده التوحيدى فى « المقابسات » ص ٣١٤ . وهو قريب من تعريفه هنا . وعن المنطق وأقسامه قارن الفارابى : « إحصاء العلوم » ص ٥٣ — ٧٤ ، والخوارزمى : « مفاتيح العلوم » ص ١٤٠ — ١٥٢ .

ثم وجدنا طائفة من النُّسَّاك يعيبون الآداب ، فيزعمون أن المشغُوفَ باقتنائها لن يكون إلاَّ أحدَ رجلين :

إما رجلٌ هِمَّتُهُ المدح بالَّلَسَن والفَصَاحة .

أو رجل يتحلَّى بها عند الأشراف والأجِلَّة ، تدرُّجاً برونقها إلى النَّفْع والرتبة .

وكلاهما مخدوعان عن التمسُّك بالعبادة ، أو التطلُّب للحكمة .

وهذا أيضاً من هذه الطائفة خطأعظيم :

فإنها صناعة لاحقة بالبيان الذى ينزل عند الأنفس اللطيفة منزلة الزِّمام واللِّجَام ، إذ المُفَوَّه المِنْطِيق يصير به مقتدراً على استجرارها من حالٍ إلى حال .

على أن محل الألفاظ من المعانى أشبه شىء بمحل الأنفس من الأبدان ، وكما أن الأنفُسَ الشريفة لن تظهر أفعالها الحميدة إلاَّ فى الأبدان المختصة بمزاج فاضل ، كذا المعانى الحقيقيَّة لن يتهيَّأ تصويرها إلاَّ بالألفاظ الشهيَّة .

وقد قال رسول الله صلى الله عليه [وسلَّم] : « إنَّ من البيان لسحرا »[١] ، بل قال الله عز وجل : « خَلَقَ الإِنْسَانَ ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ »[٢] .

فإذن ليس المرادُ من الاتساع فى اللغة حسنَ التَّمَكُّن من الفصاحة ، بل المراد منه هو الوصول إلى الكلام المنطبع : نحو الشعر ، والخطب ، والرسائل ، والأمثال . فإن كل واحد من هذه الأقسام الأربعة يشتمل على فوائد يُستعان بها على تشحيذ العقول ، من الحكم البليغة ، والتشبيهات العجيبة ، ولهذا ما صارت مخلَّدَة فى الكتب ، حتى قيل لفرط بقائها : إنَّها[٣] كَلاَمٌ حَىٌّ .

---

(١) حديث صحيح ، رواه البخارى واحمد وأبو داود والترمذى . انظر السيوطى : « الجامع الصغير » ١/٩٨ .

(٢) سورةالرحمن: ٤ . وعن مصطلح البيان وتطوره وعلاقته بالأدب انظر الدكتور بدوى طبانة : « البيان العربى » وخاصة ص ١١ — ١٥ ، ٥٤ — ٢٤٤ . ومقال :

A Schaade : (Balâgha) Enc. of Islam (New ed).

(٣) فى الأصل : «إنه» :

على أن من تأمل ثمرتها عند المقامات الجامعة لإصلاح ذاتِ البَيْن ، وقوة تأثيرها في دفع التعادى والتنافر ، واستمالة قلوب الملوك والأَجِلَّة ، وتزيين المشاهدة لما يؤثر عنهم من الأفعال الشريفة ، والأقوال الحسنة — أَيْقَنَ أن المُقْدِمَ على تزييفها مُتجَاسِرٌ على تحقير ما هو خطير الشأن ؛ فإن حفظها وروايتها مُحرِّكٌ للهمم الرفيعة إلى طلب المَعْلُوة ، وباعث لمن ارتاح لسماعها أن يجعل لنفسه منها سُهْمَةً تحسن فيها الأحدوثة .

* * *

وإذْ قد أتينا من ذكر المَرَافق المُجْتَلَبَة من العلوم [١٦] الحكميَّة والعلوم الإلهيَّة على مقدار الكفاية ، ثم كان القصد الأوَّل من التصنيف منهجاً إلى العلوم المليَّة التى هى اللائقة بغرضنا من الكتاب ، وإنما أُحوِجْنَا إلى بسط القول فى هذه الأبواب للتوصُّل بها إلى الإبانة عن رجحان مرافق المعالم الدينيَّة عليها — فمن الواجب أن نصرف السعى إليها .

والله الموفق والمعين .

الفصل الثانى

القول فى الإبانة عن شرف العلوم الملية

اسْتِفَادَةُ العلم عِمَارَةٌ للقلبِ ؛

ومُجَالَسَةُ العلماء والحكماء تَجلِيَةٌ للأبصار ؛

وبُدُوُّ حال العقلاء قطيعةُ أصناف الجهلاء ؛

وأعْوَنُ الأشياء على تَذْكِيَةِ العقل الخضوعُ للتَّعَلُّم .

* * *

وإذْ عُرِفَ هذا فمن الواجب أن نفتتح الخوض فيما هو غرضنا من القول فنقول :

إن العلوم فى ذواتها كثيرة ، وهى مع كثرتها متفاضلة · فإن علم العروض وعلم
و وإن كانا فاضلين فإنهما لن ينالا فضيلة الفِقه الذى به يُتَوصَّلُ إلى إظهار
ـدية ، ولا فضيلة الكلام الذى هو المجاهدة عن الدين باللسان .

على أن خاصِّيَّة التَّفَاضُل ليست بمقصورة على العلوم ، بل هى عامَّـة للأشياء :
فمن ذا يَشُكّ أن العرش والكرسىَّ أفضل من الجواهر السفلية ، وأن الشمس
مر أفضل من المصابيح والشهب ، وأن البازى أفضل من الدُّود وأبهج ، وأن

العنب والتمر أفضل من المشمش والزُّعْرُور[١] ؟ !

وقد قال الله تعالى : « وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ، وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ، وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً »[٢] .

ثم أخبر عن التفاضل الموجود فى الناس فقال : « وَهُوَ الَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ ، وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ »[٣] . ثم أخبر عن تفاضل الأنبياء فقال : « تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ »[٤] .

وكذا لبعض الأمكنة والأزمنة فضيلة ، إلاّ أنها وضعيَّة محتملة للنَّسخ .

على أن الفاضلَ والمفضولَ فى هذه الأشياء ليس يمنعك من مرافق جمَّة ، لو تُوُهِّم انقطاعُها عن العالم لظهر الخللُ فى نظامِه . غير أنَّ ما كان غرضه أشرف ، أو قُوَّتُه أنفذ ، كان بأن يُحْكَمَ له بالفضل أجدر : ومثاله أن غرضَ السمع والبصر أشرفُ من غرضى الظُّفْرِ والشَّعَر ، وقوة الدماغ والقلب أنفذُ فى البدن كله من قوة المعدة أو الغُرْلة .

فإذن كل واحد من أبواب العلوم — وإن قَلَّ خَطَرُه — فإنه فى نفسه جليل الشأن ، رفيع المكان . وما الذل والنقيصة ، إلاَّ فى الجهل والغباوة . وقد قال الله تعالى: « يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ »[٥] ، وقال الإمام[٦] الفاضل : [٦ ب] « قيمة كل امرىء ما يحسن » .

وإذْ تَقَرَّر هذا فمن الواجب أن نصرف القول إلى ذكر فضيلة العلوم المِلِّيَّة ،

---

(١) الزُّعْرُور : ثمر شجرة ، الواحدة زعرورة ، تكون حمراء وربما كانت صفراء ، له نوى صلب مستدير .

(٢) سورة الإسراء : ٧٠ .

(٣) سورة الأنعام : ١٦٥ .

(٤) سورة البقرة : ٢٥٣ .

(٥) سورة المجادلة : ١١ .

(٦) لعله يقصد الامام عليا ، وقد سبق أن استشهد بكلامه (ص ٩٢) .

وأن نحكىَ أوَّلاً مَذْهبَ من يَزْدَرِيها ، ويَغُضُّ من مقدارها ، ونحُلَّ ما يُورِدُه من الشُّبْهة واللَّبْس[١] ؛ فنقول :

زعم بعض المُتَظَرِّفَة[٢] الذين حملهم المجون والخَلاعة على الاستثقالِ لوظائف العبادات ، والإنكار لعزائم الأمر ، أنه ليس تحت شيء مِنَ الأديان علم يقتضى العقل إيثارَه والاعتدادَ به : فإنها فى الحقيقة مُثُل شرعية ، وأوضاع اصطلاحية ، تأخذ كل ملة منها حظًّا تنتفع به فى إقامة معاشها ، ودفع أسباب العَيْث عن أنفسها[٣] . ولو كان لها حقيقة لاَسْتُغْنِيَ فيها عن التوقيف ، ولنِيطَ أمرها بالعقل ، ولو فُعِلَ ذلك لما صاروا فيها فِرَقاً شتى ، وأحزاباً متفرِّقين .

قالوا : ومعلوم أن امتهان النفس فيما لا يوجبه العقل شغل لا يفيد نائلا ، ولا يُجْدِى طائلا . فإذن ليس لمن شاور عقله ، واستملى منه ، أفضل من أن يَعْمَدَ إلى ما توجد الفرقُ كلها متفقةَ على اختياره[٤] : كالعدل ، وصدق القول ، والوفاء بالعهد ، والأداء للأمانة ، ونُصْرَة الضعيف ، وإغاثة اللهيف — فيجعلها سيرة لنفسه ، ويترك ماعداها ؛ مما تنازعت فيه الأمم ، وتجاذبت فى شئونه الهمم .

فهذا هو معظم ما تعلقت به هذه الفرقة من الدعوى والحُجَّة .

ولن يميل إليها إلا أحد رجلين :

إما رجل ضَعُفَتْ مُنَّتُه عن إعطاء البحث حقَّه ؛ فيرجع فى اعتقاده إلى حيرة وارتياب .

---

(١) فى الأصل : « الدّنس » .

(٢) انظر ما سبق فى المقدمة ص ٣٢ — ٣٤

(٣) قارن هذا بما قرره الشهرستانى (« الملل والنحل » ٢/١٠٥) كمذهب لبعض الفلاسفة ؛ من أنهم « قالوا : والشرائع وأصحابها أمور مصلحية عامة ، والحدود والأحكام ، والحلال والحرام ، أمور وضعية » .

(٤) « اختياره » كما فى هامشه . والأصل غير واضح تماماً .

أو رجل أطلق نفسه لما تشتهيه من اللذات العاجلة[١] ، وليس يهتم بما يؤول إليه الأمر فى العاقبة .

وهذان الرجلان لن تُعرَفَ لهما مملكة يَختَصَّانها ، بل كلٌّ من أهل الممالك قد اعتقد لهما بغضا ، ونصب لهما حربا ، وحكم بأنهما الأرذلان مذهبا ، والأحقران عملا ؛ وأنه لا شيء أوْحَشُ فى العقل من إثباتِ صانع حق لا يوجَد له أمر ولا نهى ، ولا امتحان ولا تكليف ، ولا وعد ولا وعيد ، ولا ترغيب ولا ترهيب . وأنه — مع حكمته التامة ، وقدرته البالغة — أهمل ذوى الألبابِ من عباده سُدًى ؛ ليبقى أحدهم فى هذه الدنيا مدةَ سنين يسيرة ، مع الغموم والهموم ، والتعب والكدّ ؛ ثم يفنى فناء أبديًا .

ونحن أجدَرَاء بأن نأخذ فى امتحان ما احتجَّتْ به المُتَظرّفة فنقول :

أما قولهم : إن العلوم الدينيَّة كلها مثل شرعية ، وأوضاع اصطلاحية — فمقدمة كاذبة ؛ فإن الأركان الأُوَلَ للأديان كلها مُنْتَسَّة إلى أقسام أربعة وهى :

الاعتقادات ، والعبادات ، والمعاملات ، والمَزَاجِر .

[١٧ ا] وإن مائياتها أيضاً عقليَّة ، ولن يجوز ارتفاعها ما دام العالم السُّفْلى معموراً بالجِبِلَّة الإنسيَّة .

وأعنى بهذا أن العقل الصريح لن يُطلِقَ لذوى الألباب [تركَ] تعبُّد المولى ، ولن يطلق لهم ترك معاملة بعضهم لبعض بالحسنى ، ولن يطلق ترك زجر الأشرار عن السُّوء . وما ليس يطلق العقلُ تركه وإهماله ، فهو يوجب إثباته وربطه . غير أن عقولنا الجزئية تقصرعن معرفة كيفياتها وكَمِّيَّاتها ، فيحوجنا الضعف إلى من له الخلق والأمر ، وخصوصاً إذا كانت المصالح فى هيئاتها ومقاديرها تتغيَّر بحسب تغيُّر طباع القرون .

---

(١) فى الأصل : « الفاضلة » . وواضح أنها لا تتفق مع السياق . و « العاجلة » (فضلا عن أنها قريبة الرسم من « الفاضلة ») تقابل « العاقبة » فى كلامه ، ويقتضيها السياق .

وأما قولهم : ليس لمن شاور عقلَه أفضل من أن يعمد إلى ما توجد الفِرق كلها متَّفقة عليه فمقدمة مموَّهة : فإنهم مع[1] اختلافهم فى فروع الشرائع يتفقون على أن الجاحد لأبواب العبادات كلها ، والتارك لصنوف المعاملات ، والمنكر لوجوه المَزَاجِر ، لن يَصْلُحَ له دين ولا دنيا ، ولا تحصل له آخرة ولا أولى . وإذا كان هذا معتقدهم ، وعليه مدار أمرهم ، فقد صارَ المُعْرِضُ عن الشَّرائع الدينيَّة لفرط شغفه باتباع ما أوجبه العقل متبعاً لما أجمعت الأمم كلها على خلافه .

على أن العقل لن يوجِبَ تركَ جميع ما اختلف فيه العقلاء ، بل يوجِبَ صرفَ العنان إلى ما هو الأرشد من جملته .

* * *

وإذْ قد ظهر لنا جوابُ ما جنح إليه المُتَظَرِّفَة فمن الواجب أن نعودَ إلى ما هو غرضنا من القول . وقبل أن نخوض فيه يجب أن نقدِّمَ مقدمة تكون توطئة لما نروم إيضاحه فنقول :

إن الأشياء بالإضافة إلى العقل تَفْتَنُّ إلى أقسام ثلاثة :

أحدها : المُوجَبُ بالعقل .

والثانى : المُجَوَّزُ فى العقل .

والثالث : المَدْفُوعُ عند العقل .

وكل ما أوجبه العقل فملتزم مقبول ، وكل ما دفعه العقل فمُطَّرح مرذول ، وكل ما جوَّزه العقل فحكمه موقوف إلى أن يوجد له فى المعقولات ما يستدعيه [إلى نفسه[2]] : إما إيجابا وإما إسقاطاً .

ومثاله : أن صيانة الولد لوالده عن التهلكة واجب فى العقل ، وإلجاؤه إلى التهلكة

(١) فى الأصل : فى .

(٢) فى الأصل خط فوق «إلى نفسه» ، ولعله إشارة إلى زيادتها ، وإمكان استغناء الكلام عنها .

مدفوع عند العقل ، والقيام بين يديه للإكرام جائز فى العقل . ثم إن أمره الوالد بالقيام بين يديه ، أو بالتنحى من بين يديه ، يصير واجباً عليه . فقد صار الجائز فى العقل ملحقاً بأحد طرفيه ، لا بذاته ، لكن بوساطة الأمر به .

فقد ظهر أن العبيد كلهم يتصرَّفون فى خدمة مولاهم :

إما بالقسم العقلى : وهو راجع إلى مكارم الأخلاق ، وبه يُكْتَسَبُ الحمد .

وإما بالقسم التقليدى : وهو راجع إلى وظائف الأمر ، وبه يُستحق الثواب .

بل قد ظهر أنه لولا القسم التقليدى لما ظهر الخليع من المطيع ، وأن القسم العقلى يُتَعَاطى لا لإظهار الطاعة ، لكن لاكتساب [٧ ب] الثناء والمَحْمَدَة .

بل قد ظهر أنَّ العقل إنما يُضطَرُّ فى المعانى الجائزة إلى انتظار ورود الأمر به ؛ لعجزه عن إدراك الحقائق كلها بذاته ، واحتياجه فى الكثير منها إلى مَوَادَّ من خارج[١] .

بل قد ظهر أن من الواجب على كل إنسان أن يلتزم التعليم لمن هو دونه ، والتعلم ممن هو فوقه ، حتى تنتهى بهم إلى الأوحد الأخص الذى يصير بالإضافة إليهم مَفْزَعاً فى تعرّف ما قصرت طباعهم عنه ، فتتسع بمكانه المعرفة ، وتتم برجحانه المصلحة . وليس يُشَكُّ أن العلة لا تزاح به[٢] على التَّتِمَّة إلاَّ إذا صُودِفت[٣] حاله مقرونة بعلامات تُحَقِّق[٤] عندهم جلالةَ محله عند من له الخلق والأمر — تبارك اسمه — ليتقوى بصدق لهجته فيما نقل إليهم من مولاهم .

وهذه مقدمة لن يجوُز استعمالها إلاَّ من عَرَفَ الصَّانع — جلَّ جلاله — وأيقن

---

(١) انظر ما سبق فى المقدمة ص ٣٤ .

(٢) أزيحت العلة : ذهبت . والمراد اختفاء كل سبب للشك والشكوى ، وتحقق الرضا والاطمئنان . والعامرى يستعمل هذا التعبير فى بعض كتبه الأخرى . انظر مثلا « الأمد على الأبد » ورقة ١٠٨ ، و « الابصار والمبصر » ص ١٧ .

(٣) فى الأصل : « صودف » .

(٤) فى الأصل : « تتحقق » .

أنه عبد من عباده ، مستمتع بنعمه ، وأن الواجب عليه الاعتكاف على طاعته ، والمثابرة على الشكر لمنته ، والمبالغة فى إظهار العبودية له .

* * *

ثم رجع بنا الكلام إلى ما وعدنا ذكره من فضائل العلوم المليَّة فنقول :

إنها أشرف العلوم كلها منزلة ، وأعلاها رتبة ، وأرفعها درجة . ولذلك وجوه ثلاثة :

أحدها : أن ثمرة العلوم كلها هى الوصولُ إلى الخيرات ، ولا خِيرَةَ للعبد أفضل من إفادة الزلفى إلى مولاه ، ولن يسعد بنيلها إلا بإخلاص العبودية ، ونفض الشغل[1] على تطلب مرضاته . وليس يُشَكُّ أن الإنسان لن يصير مهتديا إلى إقامة لوازمه من حقوق من له الخلق والأمر — عزَّ اسمه — إلا بعلم دينه الحق ، دون ما سواه من العلوم الأُخر . فهو إذن يختص من بينها بأن يفيده خِيرَةً أبدية ، وغِبْطَة صِيتِيَّة . وتلك هى ثمرة ليس وراءها ثمرة .

والثانى : أنه لن يُوضع دين من الأديان للنفع الخاصِّ ، والفائدة الجُزْئيَّة ، بل يُقْصَدُ بها أبداً المصلحة الكُلِّيَّة . والحاجةُ إلى ما يعمُّ الخلائقَ جدواه تكون أمسَّ منها إلى المقصور نفعُه على شخص واحد . ولهذا ما عيب على معاوية بتجهيزه الأصنام فى السفن إلى بلاد الهند[2] ، وإن تعلَّقَ به توفُّر بيت المال ، حتى قيل :

(١) نفض الشغل على شىء : قصر همّه عليه وأدّاه على وجه الاستقصاء .

(٢) انظر البلاذرى : « فتوح البلدان » ص ٣٢٩ : « وقال الواقدى : سبَى عبد الله بن قيس بن مخلد الدّزقى سقلية [صقلية] ، فأصاب أصنام ذهب وفضة مكللة بالجواهر ؛ فبعث بها إلى معاوية فوجه بها معاوية إلى البصرة ؛ لتحمل إلى الهند فتباع هناك ليثمن بها » .

وقارن البيرونى : « تحقيق ما للهند من مقولة » ص ٩٦ : « فقد علم أن السبب الأول فى هذه الآفة [اتخاذ الأصنام] هو التذكير والتسلية ؛ ثم ازدادت إلى أن بلغت الرتبة الفاسدة المفسدة . وإلى السبب الأول ذهب معاوية فى أصنام سقلية لما فتحت فى سنة ثلاث وخمسين فى الصائفة ، وحمل منها أصنام الذهب مكللة مرصعة بالجواهر ؛ فبعث بها إلى السند لتباع هناك من ملوكهم ؛ فإنه رأى بيعها قائمة أثمن الدينار ديناراً ، وأعرض عن الآفة الأخيرة فى حكم الايالة لا الديانة » .

لا ندرى أىُّ الرجلين معاوية : أَرَجُلٌ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِه فَرَآهُ حَسَناً[١] ؟ أم رَجُلٌ أَيِسَ من الآخِرَة فأرادَ أنْ يَتَمتَّع بالدُّنيا[٢] ؟ .

فإذن العلوم الأُخر وإن كانت فى أنفسها عِلْقاً نفيساً فمِن قِبَل أنها بإزاء فضائل الأفراد من البَرِيَّة . حتى لو أنَّ واحداً من ذوى الألباب أعرض عن اقتنائها لم يلحقه العَتْبُ ، بل يجب أن تكون كلها جَلَلاً[٣] عند عِلْمِ الدين ، متضائلاً لديه .

والثالث : أن العلم الدينىَّ قد يصير أَساساً تُبْنىَ عليه سائر العلوم ؛ فإنه لن يقتبس إلا من المشكاة التى إليها تُعْتَزَى الأوضاع الأولية لكل صناعة نظرية : أعنى الوحى الإلهى الذى لا يعرض الشك عليه ، ولا يجوز السهو والغلط فيه . فأما العلوم الأُخر فليس واحد منها بحيث يقوى على أن يؤسس عليه علم الدين [١٨] ، أو يقضى على شىء من أبوابه .

فإذن العلم الدينى لا محالة ينزل فى ذاته منزلة أصول الصناعات النظرية ومبادئها فى الصدق والقوة . وأعنى بهذا أن الأطباء مع نسبتهم الصناعة إلى إمامهم المعروف بإسْقِلِبْيُوس[٤] قد ادَّعَوا أنه ممن عُرِج بروحه إلى السماء فاطلع على أحوالها ، والمنجِّمة

---

(١) سورة فاطر ٨ : « أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً فإن الله يضل من يشاء » .

(٢) سورة الممتحنة : ١٣ : « يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم ، قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور » .

(٣) الجلل : الشىء العظيم ، والشىء الصغير الهيِّن ؛ من الأضداد . وواضح أن المؤلف يريد المعنى الثانى ، بدليل قوله : « متضائلا لديه » .

(٤) باليونانية 'Ασκληπιος ، ويرسم بالعربية أحيانا اسقليبيوس واسقلابيوس (وقد رسمت فى نصنا : اسقلبيوس) . روى ابن جلجل فى « طبقات الأطباء » ص ١١ ، ١٢ عن جالينوس وبقراط وأفلاطون أن اسقلبيوس كان طبيبا متالها يوحى إليه ، وأنه كان له هيكل يشتغل فيه بالتقديس ، وأنه تنبأ بموت الملك مارينوس . ويعلق ابن جلجل على ذلك بقوله : فإن يكن أمره على ما حكاه بقراط وجالينوس وأفلاطون قبل ؛ فهذا يدل على أن أولية تعلم الطب والفلسفة كان من أمر الله وحيا وإلهاما » . ويحكى ابن أبى أصيبعة فى « عيون الأنباء » ١٥/١ أن اسقلبيوس انكشفت له أمور عجيبة من أحوال العلاج بالهام من الله ، ويروى عن جالينوس أنه ذكر فى مواضع كثيرة « أن طب اسقلبيوس كان طبا إلهيا » . انظر أيضا ابن أبى أصيبعة ص ١٦ ، والمسعودى : « التنبيه والإشراف » ص ١١٤ ، وابن نباته : « سرح العيون » ص ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢١٦ .

بعد نسبتهم الصناعة إلى إمامهم المعروف بهُرْمُس[1] قد ادّعوا أنه ممن عُرِج بروحه إلى السماء فاطلع على أجرامها ، وحكماء الهند مع تأكد بصيرتهم فى صنوف المعارف ليسوا يتحاشون عن نسبتها إلى الوحى النبوىّ ، أو الإلهام الإلهىّ .

فبحسب المعرفة بهذه المعانى الثلاثة يتحقق العاقل مزية العلوم المليَّة ، ويحرص على استيفاء الحظوة منها .

والله الموفق والمعين .

---

(١) باليونانية Ἑρμῆς وهو اسم إله من آلهة اليونان ، ويعرف عند الرومان باسم « Mercurius » وهو عطارد . ويطلق عليه عند العرب «إدريس» ، وعند العبرانيين « أخنوخ » . انظر ابن أبى أصيبعة ١٦/١ ، وابن جلجل (السابق) ص ٥ ١ ٥ ، ص ٦ ، وابن النديم : « الفهرست » ص ٢٨٦ ، وابن نباته (السابق) ص ٢٠٥ وما بعدها ، والشهرستانى : « الملل والنحل » ١٨٨/٢، ٢٠٢ وما بعدها . ويذكر الأستاذ نللينو فى « علم الفلك وتاريخه عند العرب » ص ١٤٢ أن هرمس حكيم مصرى خرافى لم يكن له وجود أبدا ؛ فكثرت فيه الخرافات بين العرب فى صدر الإسلام ؛ فمنهم من قال إنه أخنوخ المذكور فى التوراة ، ومنهم من قال إنه النبي إدريس ، ومنهم من فرق بين ثلاثة هرامسة ، ونسب إلى الثالث منهم عدة كتب مختلفة فى أحكام النجوم والكيمياء والسحر وما أشبه ذلك .

الفصل الثالث

القَوْلُ في فَضَائِلِ العُلُومِ المِلِّيَّة

لن يسلُك سبيلَ الطَّعْنِ على أهل العلم إلا مَن ثَكِلَ التعظيمَ من الناس ، وحاول إماتة الرغبات فيه تسخُّطاً على ما يراه من محلهم فى قلوب العباد .

ومتى أحبَّ العالِمُ أن تنظر العيونُ إليه بالإجلال فليقرِن بعلمه القناعةَ والزهد ، ومهما فعل ذلك فقد صار مصباحا يُقتدى به فى ظلمات الشبهة .

ثم ليكن بما علمه ، عند من يعاشره ، كمن لا يُنسب إلى علمه فى الانبساط إليهم ، وترك الاستطالة عليهم ؛ فإن مَن هزَّه علمه إلى الإعجاب بنفسه فقد أورثه الكبرَ والخيلاء ، وعرَّضه للعداوة والمقت .

وأحسن الأدب للأفاضل ألا يفخروا بشىء مما فُضِّلوا به على الدَّهماء .

ثم لن يسلم على الناس أحد ؛ فإن العائبين < لم يزل[1] > كانوا آفة المحسنين : وابنُ آدمَ إلى عَيْب أخيه أسْرَعُ مِنَ السَّبُع إلى فَرِيسَتِه .

(١) لعلها جملة معترضة ؛ أى كان ذلك ولم يزل .

ولا أحدَ أخسُّ مرتبةً ممَّن يتتبَّع القبيح ليستخرجه من بين ظَهرانَي الحَسَن .

* * *

وإذْ عُرِفَ هذا فمن الواجب أن نعودَ إلى ما هو غرضنا من القول ، وأن نقدم أولاً مقدمة فنقول :

إن ذوات الأشياء توجد مستحقةً للفضيلة على ما هو من جنسها تارة بحسب الكمِّيَّة ، وتارة بحسب الكيفيَّة :

أما الكمِّيَّة فمثل كثرة العدد ، أو كبر الجثة ؛ فإن ذلك مما يروعُ الأبصار والأسماع قبل الهجوم على حقائقها ؛ ولهذا ما يَجِلُّ في نفوس السامعين ذكرُ إجماع الأمة ، وذكرُ السَّوَاد الأعظم ؛ فإنها مَجْبُولة على إحماد[1] المناظر العظيمة ؛ كالجبال الشواهق ، والأبنية الفاخرة ، والأشجار الباسقة ، والحيوانات العظام . وقد قال تعالى : « وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ، وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ؛ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ »[2] . وقال : « وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللهِ »[3] .

وأما الكيفيَّة فكما نجد[4] من مُقاوَمةِ الشخص الواحد من الذكور عددَ أشخاص من الإناث ؛ نحو الفرس مع [٨ ب] حُجُوره[5] ، والجمل مع نوقه ، والديك مع دجاجه ، والرجل مع النسوة .

وإذْ كان هذا حكماً مُتَيَقَّناً ، ثم ذكرنا أن العلوم الملِّيَّة كلها تَفْتَنُّ إلى صناعات أربعة : وهي صناعة الفقه ، وصناعة الحديث ، وصناعة الكلام ، وصناعة الأدب — فمن الواجب أن نتعرَّف أحوالها في الفضيلة بحسب اعتبار كميتها وكيفيتها :

---

(١) في الأصل : « اجتهاد » . والاحماد الاعجاب بالشيء والثناء عليه ، وقد استعملها العامري في مواضع أخرى من كتابه .

(٢) سورة المنافقون : ٤ .

(٣) سورة الأعراف : ٦٩ .

(٤) في الأصل : « نحب » .

(٥) جمع حِجْر : وهو الفرس الأنثى .

أما من طريق الكمّيّة فلأن كل علم كان أكثر فنونا ، وأوفر شُعَباً ؛ كان أحقّ بأن يُقضى له بالفضيلة .

وأما من طريق الكيفيّة فلأن كل علم كان أعظم نفعا ، وأطيب جدوى ؛ كان أولى بأن يُحكم له بالمزيّة .

ثم لا نشك أن علم الحديث جُعل كالمادة للعلوم الدينيّة ؛ فله فضيلة الابتداء .

وأن علم الكلام جُعل كالغاية لها ؛ فله بذلك فضيلة الكمال .

وأن علم الفقه جُعل كالمتوسط بينهما ؛ فله بذلك فضيلة الاعتدال .

وأن علم اللغة كالآلة لها كلها ؛ فله بذلك فضيلة التسهيل والتيسير .

* * *

ثم رجع بنا الكلام إلى الغرض المقصود فنقول :

إن طائفة من المتكلمين اتفقت على تَهْجِين صناعة الحديث ، ولقَّبوا أربابها بالحشْو[1] والطغام ، بل أخرجوهم من جملة العلماء ، واحتجُّوا بأن علم الخبر نظير لعلم المدرَك بالبَصر ، وكما لا يجوز أن يُسَّى عالماً برؤية الأبْصَار ، لا يجوز أن يُسَّى عالماً بسماع الأخبار ، وإنما يستحق تسمية العلم ما كانَ تعلمه معلقًا بحركة النفس العلاّمة ، وإجالة الفكر والرَّوِيَّة .

ونحن نقول : إن كل من ذهب هذا المذهب فى علم الأخبار فقد دلَّ من نفسه على جهل عظيم ؛ فإن علم الحديث ليس بمقصور على إدراك الأصوات ، لكنه نظير الكتابة المشتملة على المعانى ، وإن كانت الحروف بصُوَرها هى المُدْرَكة بالبصر .

وهو علم يَتَفَنَّنُ فى الأساليب ، ويَتَشَعَّبُ فى الأبواب . بل ما من فن من فنون العلوم إلا ويوجد فيه أخبار منقولة : إما من الكتب المنَزَّلة ، أو من الرسل والأئمة ،

---

(١) انظر ما سبق عن الحشوية ص ٨٦ ت ١ .

أو من الحكماء المتقدمين ، أو من الأسلاف الصالحين ؛ فهو إذن مادة لها كلها[١] .

ولحاجة العقل الغريزى إلى المسموع الخبرى أكّد الله تعالى حجة العقل بالسمع فقال : « أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لاَ يَعْقِلُونَ ؟ »[٢] ، وقال: « [أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ] فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِها أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِها ؟ »[٣] .

على أن الدين مؤسس بنيانه على كتاب الله وسنة رسوله — صلى الله عليه [وسلم] — وكما أن البشر صاروا محجوجين بما بلغهم من كتاب الله — تعالى جَدُّه — كذا الحال فى الأثر ؛ وخصوصاً إذ قال : « مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ »[٤] .

وقد رأينا الخلفاء يغتبطون بِبُرْدَة[٥] رسول الله — صلى الله عليه [وسلم] — وقَضِيبِه[٦] .

ورأينا بنى إسرائيل يتبجّحون بالتَّابُوت[٧] المُشْتَمِل على « بَقِيَّةٍ مِمَّا تَرَكَ

---

(١) يبدو أن مفهوم « علم الأخبار » بمعناه العام عند العامرى يكاد يقرب من مفهوم علم التاريخ عند المسلمين . وقد ذكر الخوارزمى فى « مفاتيح العلوم » ص ٩٧ وما بعدها موضوعات علم الأخبار ، وهى ذكر ملوك الأمم وأخبار المغازى والفتوح ، وهى موضوعات علم التاريخ .

(٢) سورة يونس : ٤٢

(٣) سورة الحج : ٤٦

(٤) سورة النساء : ٨٠

(٥) هى البردة التى كان كساها رسول الله كعب بن زهير الشاعر ؛ فاشتراها منه معاوية وتوارثها الخلفاء من بعده . انظر الخوارزمى : « مفاتيح العلوم » ص ١١٩ .

(٦) لعله يقصد الحربة التى كان النجاشى ملك الحبشة أهداها إلى النبى ؛ وكانت تقدم بين يديه إذا خرج للمصلى يوم العيد ، وتتوارثها الخلفاء ؛ وهى الحربة التى قتل بها النبى أبى بن خلف . انظر الخوارزمى : السابق . ص ١١٨ — ١١٩ .

(٧) ورد ذكر التابوت ووصفه فى التوراة فى مواضع عدة : انظر خاصةً سفر الخروج ٢٥ : ١٠ — ١٥ ، ٣٢ : ١٥ — ١٦ ، ٣٤ : ٢٩ ، ٣٧ : ١ — ٩ ، ٣٩ : ٣٦ ، ٤٠ : ٢١ ، والملوك الأول ٨ : ١ — ١١ . وطبقا لهذا الوصف صنع التابوت من خشب السنط ، وطعم بالذهب ، وفيه وضع موسى لوحى الشهادة الموحى بهما ، وبعض المواثيق ، وسماه « تابوت العهد » . ولما تم بناء هيكل سليمان جمع سليمان شيوخ إسرائيل ، وكل رءوس الأسباط ، وحمل الكهنة تابوت عهد الرب ، وأدخلوه إلى مكانه فى محراب البيت فى قدس الأقداس . وقد أصبح بعد ذلك أم الرموز فى معابد اليهود ، ويستقبله المصلون بوجوههم . انظر :

I. Epstein : « Judaism » P. 169

والدكتور أحمد شلبى : « اليهودية » ص ١٧٥ — ١٧٧ .

آلُ [١٩] مُوسَى وَآلُ هَارُونَ »[١] .

فإذْ كانت هذه الأشياء معتدا بها — مع ضعفها — فما الظن بما هو زبدة تراثه عليه [الصلاة و] السلام ؟ .

وليس يُشَكُّ أن أصحاب الحديث هم المعنيُّون بمعرفة التواريخ العائدة بالمنافع والمضارّ ، وهم العارفون لرجال السَّلف بأنسابهم وأماكنهم ، ومقادير أعمارهم ، ومَن اختلف إليهم ، وأخذ العلم عنهم . بل هم المتحققون لما يَصِحُّ من الأحاديث الدينيَّة وما يَسْقم ، ويقوى منها ويضعُف . بل هم المُتَجَشِّمُون للحِلِّ والتَّرْحال فى أقاصى البلدان وأدانيها ، ليأخذوا عن الثِّقات سُنَنَ رسول الله صلى الله عليه [وسلم] . بل هم المجتهدون أن يصيروا نُقَّاد الآثار ، وجهابذة الأخبار ؛ فيعرفوا الموقوف منها والمرفوع ، والمُسْنَد والمُرْسَل ، والمُتَّصِل والمُنْقَطِع ، والنَّسيبَ والمُلْصَق ، والمَشْهُور منها والمُدلَّس ، وأن يصونوا صناعتهم صيانة لورام أحد أن يفتعل حديثاً مزوَّراً ، أو يغيِّر إسناداً ، أو يحرِّف مَتْناً ، أو يروِّج فيها ما رُوِّجَ فى الأخبار الأدبيَّة ؛ كالفتوح والسِّيَر والأسمار والوقائع — للحقه من جماعتهم أعنفُ النكير .

وإذْ كان هذا سعيَهم ، وعليه مدار أمرهم ، فمن الواجب أنْ نعتقد لهم فيما أكَدُّوا من العناية أعظم الحق ، وأوفر الشكر ، وأتمَّ الإحماد ، وأبلغ التقريظ[٢] .

فهذا هذا .

* * *

(١) سورة البقرة : ٢٤٨ .

(٢) عن الانجازات العلمية التى حققها اصحاب الحديث ؛ ولا سيما من حيث منهجهم العلمى الدقيق ، وقواعدهم فى الجرح والتعديل ، وشروطهم فى الراوى ، ورحلاتهم فى طلب الحديث ، وآدابهم وتقاليدهم ... إلخ ارجع أيضا إلى كتاب الدكتور صبحى الصالح : « علوم الحديث ومصطلحه » ؛ وخاصة الفصول الآتية : الرحلة فى طلب الحديث ص ٤٢ — ٨٥ ، التصنيف فى علوم الحديث ١٠٥ — ١١٢ ، شروط الراوى ١٢٦ — ١٤٠ ، الموضوع وأسباب الوضع ٢٨٢ — ٢٩٥ ، والخاتمة ٣٠٩ — ٣٢٠ ؛ وفيها فنَّد المؤلف الرأى الشائع من أن أصحاب الحديث عُنوا بالاسناد أكثر من المتن ، وبين أنهم عُنوا بهما جميعا . وفى ختام كتابه — ص ٣٢٠ — قال : « إن كل ثناء على عمل المحدثين وعلى مصطلحاتهم الدقيقة لا يفى شيئا مما لهم على ثقافتنا من يد ، وعلى الحضارة =

ثم إن قوماً من حملة الآثار أقدموا على ثَلْب المتكلمين ، وأولعوا بذمّ صناعة الكلام ، ونسبوا أربابها إلى البدعة والضلال ، واحتجوا بأنهم ليسوا[١] يُعرَفُون إلا بأصحاب الجدل ، الذى وضعه الله تعالى فى موضع الذمّ فقال : « وإنْ جادَلُوكَ فَقُلِ اللهُ أعْلَمُ بِما تَعْمَلُون »[٢] ، وقال الله تعالى : « يُجَادِلُونَكَ فِى الحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ »[٣]. بل قرن الجدال بالرَّفث والفُسُوقِ فِى الذِّكر[٤] . ولهذا ما لم يوجد الصحابة خائضين فيه ، أو مائلين إليه . ومعلوم أنهم ما كانوا ليتركوه[٥] إلا لعلمهم بأنه أمر قد حُظِرَ عليهم .

ونحن نقول : إن من ذهب فى علم الكلام هذا المذهب فقد دَلّ من نفسه على جهل عظيم :

أما أولا : فلأن الله تعالى يقول : « أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكْمَةِ والمَوْعِظَةِ الحَسَنَةِ ، وَجَادِلْهُمْ بالتى هِىَ أَحْسَنُ »[٦] . والشىء المذموم لن يقع فيه ما هو أحسن .

وأما ثانياً : فلأن عمر بن الخطاب لما جادل اليهودَ فى شأن جبريل ، عليه السلام ، ما أفحمهم به ؛ فرجع إلى رسول الله صلى الله عليه [وسلم] ليخبره به — وجد[٧] فى الحال

= الإنسانية من فضل » . وأشكر زميلى الأستاذ عبد الحميد مدكور لتنبيهى إلى هذا الكتاب . وعن اهتمام المسلمين بالحديث والتاريخ بوجه عام راجع كذلك :

Brockelmann : « History of Islamic Peoples » PP. 120-1

وبروكلمان أيضا : « تاريخ الأدب العربى » (الترجمة العربية) ٣ /٣٦ وما بعدها ، ٥٦ ، ١٥١ وما بعدها ، والمسعودى : « مروج الذهب » ١/ ٣ ، وآدم متز : « الحضارة الاسلامية » ١/ ٣٠١ — ٣١٥ ، ٣٢١ .

(١) فى الأصل : «ليس » .

(٢) سورة الحج : ٦٨.

(٣) سورة الأنفال : ٦ .

(٤) يشير إلى الآية : « فمن فرض فيهن الحج فلا رَفَث ولا فُسوق ولا جِدال فى الحج » سورة البقرة : ١٩٧ .

(٥) فى الأصل : «ليتركونه ».

(٦) سورة النحل: ٢٥ .

(٧) فى الأصل « وجدّ » بتشديد الدال .

محققا لما احتجّ به عليهم في قوله تعالى : « مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ »(1) الآية ، فازداد به عمر استحكاما في اعتقاده . [٩ ب] ثم أجوبة المسائل الشَّكِّيَّة للإمام الأجل على بن أبى طالب — عليه السلام — نزلت من الشهرة والقوة بحيث لا يليق بأحد من ذوى الألباب أن ينسب الصحابة إلى الإعراض عن صناعة الكلام .

وأما ثالثا : فلأن الدين ينقسم بين أشياء تحل محلّ الأصول ، وهو ما يجب على المؤمن اعتقاده فى توحيد الله تعالى وإثبات الرسل والمعاد ، وأشياء تحل محلّ الفروع وهو ما يلزم المسلم إقامته من الشرائع والأحكام . وقد عُلِمَ أن الأصل مُقَدَّم على الفرع ، إذ الفرع يفسد بفساده ؛ ولهذا ما عُدَّ الخطأ فى أصول الدين كفراً . وأهل صناعة الكلام هم المحتسبون بتوطيد أركان الدين(2) .

وأما رابعاً : فلأنها صناعة تستعمل مع الذمىّ كما تستعمل مع المِلِّى ، وتبتذل مع الخليع كما تبتذل مع المطيع ، وبها يصير الإنسان داخلا فى جملة الخاصّة ؛ الذين هم يبنون أمرهم بين نفى الشىء وإثباته على البصيرة ، وخارجاً من طبقة العامّة؛ الذين يلقون أزمّة أمورهم إلى مُقتاديهم بغير حجة(3) . والله تعالى يقول : « قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي »(4) .

---

(1) سورة البقرة : ٩٨ . وتمام الآية : « فإن الله عدوٌ للكافرين »

(2) فى معرفة الأصول والفروع انظر الشهرستانى : « الملل والنحل » ١/٥٤ — ٥٥ : « أهل الأصول المختلفون فى التوحيد والعدل ، والوعد والوعيد ، والسمع والعقل نتكلم هاهنا فى معنى الأصول والفروع وسائر الكلمات . قال بعض المتكلمين : الأصول معرفة البارى — تعالى — بوحدانيته وصفاته ، ومعرفة الرسل بآياتهم وبيناتهم ، وبالجملة كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهى من الأصول . ومن المعلوم أن الدين إذا كان منقسما إلى معرفة وطاعة ، والمعرفة أصل ، والطاعة فرع ؛ فمن تكلم فى المعرفة والتوحيد كان أصوليا ، ومن تكلم فى الطاعة والشريعة كان فروعيا . والأصول هى موضوع علم الكلام ، والفروع هى موضوع علم الفقه . وقال بعض العقلاء : كل ماهو معقول ويتوصل إليه بالنظر والاستدلال فهو من الأصول ، وكل ما هو مظنون ويتوصل إليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع » .

(3) انظر ما سبق فى المقدمة ص ٢٣ ت ١ .

(4) سورة يوسف : ١٠٨ . وسوف يستشهد المؤلف بهذه الآية مرة أخرى عند مناقشته شبهة انتشار الاسلام بالسيف . انظر الخاتمة .

وإذْ قد وُجِدَ أهل هذه الصناعة ذَابِّين عن حريم الدين ، ومستخلصين له من لواحق القدح ، وصائنين لأصوله من شوائب الجرح — فمن الواجب أنْ نعلم أن آثارهم فى استحقاق الشكر والإحماد لن تكون قاصرة[1] عن آثار المدافعين عنه بالجلد والقوة ، والسلاح والعدة[2] .

فهذا هذا .

* * *

ثم إن صِنفاً من الإمَامِيَّة ، وطائفةً من الحنابلة ، عابوا صناعة الفقه ، ونسبوا أربابها إلى ارتكاب البدعة ، وقالوا : إن الأحكام الدينيَّة من حقها أن يُتَّبَعَ فيها الكتابُ والسُّنَّة ، دون الرأى والقياس[3] . وخصوصاً فى باب التحليل والتحريم ؛ فإن الله تعالى

---

(١) فى الأصل : « قاصراً » .

(٢) عن علم الكلام والمتكلمين انظر ماسبق فى المقدمة ص ٣٨ — ٤٠ ، وانظر ايضا .
Montgomery Watt : « Islamic Philosophy and Theology » esp. Part 2,3,5.
وآدم متز ؛ « الحضارة الاسلامية » ١ / ٣١٣ وما بعدها . وكان أبو زيد البلخى ، أُستاذ العامرى ، من كبار متكلمى الاسلام انظر ياقوت : « معجم الأدباء » ١٤١/١ — ١٤٨ ، وآدم متز : (السابق) ص ٣٣٥ — ٣٣٦ .

(٣) الامامية : إحدى فرق الشيعة الرئيسية ؛ سُمُّوا بذلك لأنهم كانوا يقولون بإمامة على بعد النبى « نصا ظاهراً ، وتعيينا صادقا » ؛ أى أن النبى نص على استخلاف على باسمه ، وأظهر ذلك واعلنه ، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاته ، وأن الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف . (انظرالشهرستانى ، « الملل والنحل » ٢٦٥/١ ، والأشعرى ، « مقالات الاسلاميين » ٨٧/١) . ويُسَمَّوْن أيضا «الرافضة» . (لرفضهم إمامة أبى بكر وعمر ؛ فيما يرى الأشعرى) ، المرجع السابق . ويرى الخوارزمى انهم « سموا بذلك لرفضهم زيد بن على » . انظر : « مفاتيح العلوم » ص ٣١ .

وقد أنكر الامامية استعمال الرأى والقياس فى الأحكام ، وأبطلوا الاجتهاد ؛ كما بين العامرى . وانظر أيضا الأشعرى : المرجع السابق ص ٨٧ — ٨٨ ، ١١٨ ، ١١٩ . أما عن موقف الحنابلة فقد عدّهم الشهرستانى ضمن أصحاب الحديث ؛ أى أنهم يبنون الأحكام الفقهية على النصوص ، ولا يرجعون إلى القياس الجلى والخفى ما وجدوا خبراً أو أثراً . وعن الامامية انظر أيضا بروكلمان : « تاريخ الأدب العربى » ٣ / ٣٣٥ وما بعدها من الترجمة العربية . وانظر ،
Montgomery Watt : Ibid. PP. 52 ff
والكتاب القيم للدكتور على سامى النشار ، « نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام » ٢/٢٠٥،٢٧٤ .

يقول : « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام »[١] ، وقال : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون »[٢] ، وقال : « فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذى يؤمن بالله وكلماته ، واتبعوه لعلكم تهتدون »[٣] .

ونحن نقول : إن من ذهب فى علم الفقه هذا المذهب فقد دلَّ من نفسه على جهل عظيم :

أما أولاً : فإن الله تعالى يقول : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم ؛ لعلهم يحذرون »[٤] . وقال رسول الله صلى الله عليه [وسلم] : « رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه[٥] » . ثم رضى من معاذ حين وجهه إلى اليمن فقال : « بم تحكم بعد كتاب الله وسنة الرسول ؟ » فقال : « أجتهد رأيى »[٦] .

وأما ثانيا : فلأن الصحابة كلهم بعد رسول [١١٠] الله صلى الله عليه وسلم كانوا فرقتين : فرقة أقدمت على استعمال المقاييس ، وفرقة آثرت الكف عنها من غير أن توجه المعابة على الفرقة الأولى . وليس يشك أنه لو كان محظوراً فى الدين

(١) سورة النحل : ١١٦ .
(٢) سورة المائدة : ٤٤ .
(٣) سورة الأعراف : ١٥٨ وفى الأصل : « آمنوا »
(٤) سورة التوبة : ١٢٢ .
(٥) ورد فى « سنن ابن ماجه » ١ / ٥٢ فى « باب من بلَّغ علما » هكذا : « نضر الله امرأ سمع مقالتى فبلغها ؛ فرب حامل فقه .. » .
(٦) حين بعث رسول الله معاذاً إلى اليمن قال له : « كيف تصنع إن عرض لك قضاء ؟ قال : أقضى بما فى كتاب الله . قال . فإن لم يكن فى كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله . قال : فإن لم يكن فى سنة رسول الله ؟ قال : أجتهد رأيى لا آلو . قال : فضرب رسول الله صدرى ثم قال : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله » . انظر : « مسند الامام أحمد بن حنبل » ٥ / ٢٣٠

لو جِدَ منهم طائفة تستنكر صنيع أولئك . وإذن قد دلّ[1] سكوتهم عنه على أنهم لم يعتقدوا فيه الحظر ، فصار استعماله على الحقيقة حُكمًا إجماعيا .

وأما ثالثا : فلأن الآثار المرويّة وإن كثرت فإنها تنحصر بحيث لا يُحتمل الزيادةُ عليها ، والحوادث العارضة للخليقة هي[2] في القوة غير متناهية ؛ ومهما حُظِرَ الاجتهادُ على المُفتين لم يوجد بُدٌّ من الرجوع إلى أحد الوجهين[3] .

أما القول بإثبات إمام معصوم كما ادعته الاثنا عشرية[4] ، وأما القول بتجويز كل ما استحسنه العقل كما ادَّعاه النَّظَّام[5] : فأما الإمام المعصوم فلن يوقف على مكانه ، ولن يُتوصل عند وقوع الحادثات[6] إلى الرجوع إليه[7] ، وأما العزم على ما استحسنه

(١) في الأصل : « قلّ » .

(٢) في الأصل : « وهي » .

(٣) قارن الشهرستاني : « الملل والنحل » ١ / ٣٤٨ حيث يستعمل نفس هذه الحجة في بيان ضرورة الاجتهاد . وانظر ما سبق .

(٤) الاثنا عشرية فرقة أخرى من فرق الشيعة ؛ سُمُّوا بذلك لقولهم بأن الامام المنتظر هو الثاني عشر من ذرية علي بن أبي طالب . ويدون أن هؤلاء الأئمة الاثنا عشر كلهم معصومون . وعن الاثناعشرية انظر أيضا الشهرستاني : (السابق) ص ٢٨٠ وما بعدها ، وأبو المعالي : « بيان الأديان » (ترجمة الدكتور يحيى الخشاب من الفارسية) ص ٤٤ وما بعدها والدكتور النشار « نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام » ٢/٢٧٥ ـ ٣٠٣ . وانظر : Montgomery Watt : Ibid. P, 52 وقارن ما قاله الغزالي ردا على قول الباطنية بالامام المعصوم : « فضائح الباطنية » ص ١٤٢ وما بعدها . وانظر الخوارزمي : « مفاتيح العلوم » ص ٣٢ ـ ٣٣ .

(٥) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيّار بن هانيء البلخي المشهور بالنظام ؛ من كبار المعتزلة ، توفي عام ٢٢١ أو ٢٣١ هـ . وعنه انظر الشهرستاني : (السابق) ص ٧٢ وما بعدها ، والأشعري : «مقالات الاسلاميين» ١/٢٢٧ ، وابن نباته : « سرح العيون » ص ٢٢٦ ـ ٢٣١ ، والبغدادي : « الفرق بين الفرق » ص ١١٣ وما بعدها (والتحامل فيه واضح) ودي بور : « تاريخ الفلسفة في الاسلام » ص ٨٠ وما بعدها ، والدكتور أبوريدة : « إبراهيم بن سيّار النظام وآراؤه الكلامية الفلسفية » .

وانظر : Montgomery Watt : Ibid. PP. 58 ff

(٦) في الأصل: « الحادثا» .

(٧) قارن الشهرستاني (السابق ص ٢٨٧) في مناقشة الاثنا عشرية : « والامام عندكم ضامن مكلف بالهداية والعدل ، والجماعة مكلفون بالاقتداء به ، والاستنان بسنته . ومَنْ لا يُرى كيف يُقتدى به » . وهي نفس الحجة التي ساقها العامري هنا . وقارن أيضا الفخر الرازي : « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » ص ٧٨ .

العقل فهو أعظم بدعةً عند الحنابلة والإمامية . فإذن لابد من ردِّ الفرع إلى الأصل ؛ تَمَسُّكاً بسنة الأفاضل من الصحابة .

وأما رابعا : فلأنَّ من قوة هذه الصناعة أنها وُجِدَت مُشارِكَةً للمَلِك فى سياسة الخليقة ، وأعنى بهذا أن الملوك لو أعرضوا عن جماعة المحدِّثين وجماعة المتكلمين ولم يستعينوا بواحد منهما لأَخَلُّوا بما هو عُمْدَةٌ فى قِوَام ملكهم . وبمثله لو لازموا الإعراض عن جملة الفقهاء لكانوا قد [أفسدوا[1]] ملكهم ؛ فإن أحوالَهم فيما استنبطوه من الأحكام — فى معاملاتهم — لفصل الحكومات ، وقطع الخصومات ، وكَتْبِ الوثائق ، واستعمال الشروط ، مضاهيةٌ لأحوال الأطباء الذين اعتدُّوا للأدواء المُرْدِيَة قبل حدوثها أدوية يُسْتَشْفى بها عند طلب البُرْءِ منها .

وكما أن الله تعالى أقام للخليقة أصول الأغذية ثم هداهم لجهات تمييزها ليستخلصوا باجتهادهم خصائص المرافق منها — كذا أيضا شرع لهم فى أمر دينهم أصولاً جامعة ، ووهب لهم العقول الصحيحة ، ليستعملوها فى ردِّ الفروع إليها .

فأما البحث فى أحكام الله — تعالى جَدُّه — بالتحليل والتحريم ، والافتراء على الله ، والحكم بمخالفة ما أنزله الله تعالى ؛ فشىء لا يُزَنُّ به أحدٌ من أرباب الصناعة :

هذا أبو حنيفة هو أحد من ثلبته الحنابلة والإماميَّة بأنه أفشى طريقة الرأى فى الأمة[2] ، وقد سئل عن القياس : « أنتركه عند خبر الرسول ؟ » قال : « نعم » ،

---

(١) الأصل غير وضح ، وما أثبته يقتضيه السياق .

(٢) يقول الشهرستانى فى « الملل والنحل » ١/٢٦٥ : « أصحاب الراى : وم أهل العراق اصحاب أبى حنيفة النعمان بن ثابت ، ومن أصحابه محمد بن الحسن ، وأبو يوسف يعقوب بن محمد القاضى ، وزفر بن هذيل ، والحسن بن زيادى اللؤلؤ ، وابن سماعة ، وعافية القاضى ، وأبو مطيع البلخى ، وبشر المُرِيْسِى . وإنما سُمُّوا أصحاب الرأى لأن عنايتهم بتحصيل وجه من القياس ، والمعنى المستنبط من الأحكام ، وبناء الحوادث عليها . وربما يقدمون القياس الجلىّ على آحاد الأخبار . وقد قال أبو حنيفة رحمه الله : علمنا هذا رأى ، وهو أحسن ما قدرنا عليه ؛ فمن قدر على غير ذلك فله ما رأى ، ولنا ما رأيناه » . وعن أبى حنيفة انظر أيضا ابن النديم : « الفهرست » ص ٢٠١ وما بعدها ، والأشعرى : «مقالات الاسلاميين» ١/٢٠٢ — ٢٠٤ ، وكتاب الأستاذ الشيخ =

فقيل : « أنتركه عند قول الصحابى ؟ » فقال : « نعم » ، فقالوا : « نتركه عند قول الأئمة من التابعين ؟ » فقال : « التابعون رجال ونحن رجال » .

وإنما فرّق بين الصحابة [١٠ ب] والتابعين لعلمه بأن الصحابة قد سعدت بمشاهدة أحوال التنزيل ، بل بمشاهدة أحوال الرسول — صلى الله عليه [وسلم] — فى أقواله وأفعاله . وليس نَشُكُ أنَّ المشاهد لما قد يقف من حقائق معانيها على مالا يقف عليه الغائبون عنها . ثم أحوال التابعين مضاهية لأحوال الصالحين فى الغيبة عن دلائل تلك الأحوال .

وإذْ كانت هذه الصناعة من خاصِّيَّة الشرف بالمحلِّ الذى وصفناه ، فبالحرىّ أن يستوجب أربابُها الشكرَ والإحماد ، فضلا عن أن يُقابَلوا بالطعن والتقريع .

فهذا هذا .

* * *

وإذْ قد ظهرت لنا خَاصِّيَّةُ كل واحد من العلوم الدينيَّة فى استحقاق الفضيلة ؛ فمن الواجب أن نصرف القول إلى ذكر الأبواب اللازمة لكل واحد من هذه الصناعات الثلاثة[1] فنقول :

أما الذى يُستَصْلَح به صناعة الحديث فهو أن يكون المنتمى إليها — مع حفظه الأخبارَ ، ومعرفته بطبقات الرُّوَاة — صادقَ التحرّج ، ظاهرَ العفاف ، سالماً من الكذب ، بَرِيًّا من التجوُّز ؛ فإن صناعته[2] مادة للعقل فى إبراز المعارف ، والشىء

= محمد أبو زهرة عنه ، ومقال : J. Schacht : « Abû Hanifa » Enc. of Islam (New ed.) وواضح أن العامرى — فى نظرته إلى الفقه — متأثر بأبى حنيفة ، ولعل لحياته فى بخارى واتصاله بآل سامان ووزرائهم أثرا فى ذلك ؛ (فضلاً عن أنه من الطبيعى أن يجب فيلسوف بفقيه يدعو إلى استعمال الرأى) . وقد روى المقدسى فى « أحسن التقاسيم » ص ٣٣٩ أن آل سامان كان « ميلهم إلى مذهب أبى حنيفة » . وانظر ما سبق فى المقدمة ص ٣٦ — ٣٨

(١) انظر ماسبق فى المقدمة : ص٤٠ — ٤٢

(٢) فى الأصل : « قناعته » .

قد يفسد من جهة صاحب المادة ، كما يفسد من جهة صاحب الصورة فلا يَحْمِله اللَّهَجُ بطلب الغرائب من الأخبار على سماع الحديث من غير الثقات ، ولا يَحْمِله حب التقليد لأئمة المحدِّثين على استشعار البغض لصناعتى الفقه والـكلام ؛ فإن صناعته حِفظيّة ، وقبالتها صناعة فـكرية .

وأما الذى يُستصلح به صناعة الـكلام[1] فهو أن يكون المنتمى إليها — مع عرفانه أبواب المقاييس ، ومُثل الاجتهاد ، وتأليف المقدمات لاستخراج النتائج — مستبصراً فى اعتقاده ، متحققاً لمذهبه ، مستنـكفاً عن اتباع أشياخه بحسن الظن ، متعففاً عن التدليس عند لزوم الحجة ، مُتَوَقِّياً عن التدرُّج إلى المغالبة والاستعلاء على الخصم بحسب الاستطالة ؛ فإنه متى لم يأخذ[2] نفسه به يوشك أن يصير مثيراً للفتنة ، فيخسر به الدنيا والآخرة .

وأما الذى يَستصلح صناعة الفقه فهو أن يكونَ المنتمى إليها — مع تحققه لقَوِىِّ الأخبار : أعنى الخبر المتواتر ، وخبر الآحاد ، والخبر المُجْمَل ، والخبر المُفَصَّل ؛ وتحققه لقَوِىِّ الإجماع : أعنى الإجماع العَامِّى ، والإجماع الخاصِّى ، والإجماع النَّقْلِىَّ ، والإجماع الغَرَضِىَّ — شديدَ الحذر من استعمال الحِيَل فى وجوه الفتاوى ، غيرَ متطلب للرُّخَص فيما يعرض من الحوادث ، بل يكون فيها إلى التوقف والإحجام ، أسرع منه إلى التقحّم والإقدام ؛ فإنه يحكم فى دماء المسلمين وأموالهم وفروجهم ، وهى أمانة عظيمة قد التزمها ، ومؤونة شاقة [١١١] قد انتصب للوفاء بها .

ثم من الواجب على أرباب الصناعات الثلاثة ألا يحمل أحداً فرطُ الإعجاب بنفسه وبصناعته على الاستخفاف بما سواه ، وألاَّ يحمله الاغترار بما أوتيه من المهارة فى خاصِّىِّ صناعته على الخوض فيما ليس هو من شأنه ، بل يعمل على تفويض كل صناعة إلى أربابها ، ويُوَفِّى العارفين بها ، والمتقدمين فيها ، أبلغ حقوقهم من التبجيل والتعظيم ،

(١) فى الأصل : « أهل صناعة الـكلام » .

(٢) فى الأصل : « يؤاخذ » .

وألاَّ يكابرَ ما أوجبه العقل الصَّريح لمحبة التقليد ، وخصوصاً لمنْ لا يُشْهد له بالعصمة ، فإن الحقَّ لا يُعرف بالرجال ، بل يُعرف بنفسه[1] ، فيُعْلَمَ من أصابه و يُعْرَف من أخطأه ، وأن يتأدَّب بأدب الإمام الأجلِّ على بن أبى طالب — كرَّم الله وجهه — حيث قال : « العلم كثير فخذوا من كل شىء أحسنه »[2] ، وإليه يرجع قوله تعالى : « فَبَشِّر عِبَادِ الذين يَسْتَمِعُون القَوْلَ فيَتَّبِعُون أَحْسَنَه ، أولئكَ الَّذِينَ هَدَاهُم الله ، وأولئِكَ هُمْ أولُو الألْبَابِ »[3] .

---

(١) قارن الغزالى : « المنقذ من الضلال » (تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ، ص ١٠٨) حيث انتقد من يسميهم « ضعفاء العقول » ، وذلك لأنهم : « يعرفون الحق بالرجال ، لا الرجال بالحق . والعاقل يقتدى بقول أمير المؤمنين على بن أبى طالب — رضى الله عنه — حيث قال : لا تعرف الحق بالرجال ، بل اعرف الحق تعرفْ أهله » وقارن الغزالى أيضا فى « تهافت الفلاسفة » ، (تحقيق الدكتور سليمان دنيا ، ص ٦٢) حيث روى أن أرسطو خالف أستاذه أفلاطون : « ثم اعتذر عن مخالفته أستاذه بأن قال : أفلاطون صديق ، والحق صديق ، ولكن الحق أصدق منه » .

(٢) سيأتى الاستشهاد بهذا القول على أنه حديث . انظر : الفصل العاشر .

(٣) سورة الزمر : ١٧ . وسيأتى الاستشهاد بهذه الآية مرة أخرى فى معرض الاستفادة من الثقافات الأجنبية . (انظر : الفصل العاشر) . وقد استشهد المبشر بن فاتك فى مقدمة كتابه « مختار الحكم » (تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى ص ١) بهذه الآية وبحديث « العلم كثير » ، واتخذها مقياساً لاختياره من أقوال الحكماء .

الفصل الرّابع

القَوْلُ فِي مَعْرِفَةِ أرْكَانِ الدِّين

إنَّ الحقَّ مُتَاحٌ لمن أراده وأَحبَّ أن يَنْطِقَ به ؛
لكنْ للنفوس أوطارٌ تُؤْثَر على طلب الأجر .
ولا بُدَّ للفهم من قَادح ، وللمنطق من واع ؛
وإذا لم تُلْقَح العقول بالتذكرة لم يَحْسُن الصَّواب منها .
وعلى السبيل إلى الله أعلامٌ ظاهرة ، وشواهدُ واضحة ؛
ولن يَذْهَبَ عن الحق من سَعى بصدق نية فى طلبه .

* * *

وإذْ عرف هذا ، وقد كان سبق القول منا بأن مدار الدين يكون متعلقاً بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمَزَاجر ؛ فغير بعيد أن يعلم العاقل بأدنى الرويَّة أنه ليس ولا واحد من الأديان الستة التى لهـا خطط وممالك ، وهى المذكورة بقوله تعالى : « إنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ، وَالَّذِينَ هَادُوا ، وَالصَّابِئِينَ ، وَالنَّصَارَى ، وَالمَجُوسَ ، والَّذِينَ أَشْرَكُوا ؛ إنَّ اللهَ يَفصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ »[1] — إلاَّ وله اعتقادٌ بشىء يجرى

(١) سورة الحج : ١٧ ، وانظر سورة البقرة : ٦٢ ، وسورة المائدة : ٦٩ .

سعيه إليه ، ومنهجٌ فى العبودية يتحرى بالتزامه إقامةَ الطاعة ، وأوضاعٌ فى المعاملات ينتظم بها معاشُهم ، ورسومٌ فى المزَاجر يَتحصَّنُ بها عن البَوائق والأشرار . وأن الواجب عليه أن يتحقق رجحان ما يُؤْثِرُهُ من الأبواب الأربعة على ما يَزُنُهُ[1] منها، لا بحسب الاقتداء بالسلف بل بمقتضى العقل الصريح ، وأن يتأمل فيه معنى قول الله تعالى : « وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا : إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ ، وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ . قَالَ : أَوَ لَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ ؟ [١١ ب] قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ . فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ ، فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ »[2] .

وإذْ كان هذا أمراً يَقرُبُ على العقل تناولُه والوقوفُ على صدقه ، فمن الواجب أن نَصِفَ الأركانَ التى عليها مدار كل واحد من هذه الأقسام الأربعة : أعنى الأركان الاعتقادية ، الأركان العبادية ، والأركان المعامَلية ، والأركان المَزَاجريَّة ، ليتمكن به المتدين من مقابلة كل ركن مما[3] يدين به بنظيره الذى أَطَّرَحَهُ من الأديان ، فنقول :

أما الاعتقادات فمدارها عند ذوى الأديان الستَّة لن يكونَ إلاَّ على أركان خمسة وهى : الإيمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر . قال الله تعالى : « وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيداً »[4] .

وأما العبادات [فمدارها] أيضا عند ذوى الأديان الستة لن يكون إلاَّ على أركان خمسة وهى : العبادة النَّفْسَانِيَّة كالصلاة ، والعبادة البدنية كالصيام ، والعبادة المالية كالزكاة ، والعبادة الملكية كالجهاد ، والعبادة المشتركة من هذه الأربعة كالحج ، فإن الله تعالى يقول : « وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكاً »[5]

(١) فى الأصل : « يزنه » .
(٢) سورة الزخرف : ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ وفى الأصل : « قُل أو لو جئتكم » .
(٣) فى الأصل : « ما » .
(٤) سورة النساء : ١٣٦
(٥) سورة الحج : ٣٤ ، وانظر نفس السورة : آية ٦٧ .

وأما المعاملات فمدارها أيضًا عند ذوى الأديان الستة لن يكون إلاَّعلى أركان خمسة وهى : المعلومات كالبيع والإجارة ، والمناكحات كالتزوج والطلاق ، والمخاصمات كالدعاوى والبيِّنات ، والأمانات كالودائع والعوارى ، والتركات كالوصايا والمواريث .

وأما المزاجر فمدارها أيضا عند ذوى الأديان الستة لن يكون إلاَّ على أركان خمسة وهى : مزجرة قتل النفس كالقَوَد والدِّية ، ومزجرة أخذ المال كالقطع والصلب ، ومزجرة هتك السِّتر كالجلد والرجم ، ومزجرة ثلب العرض كالجلد مع التَّفسيق ، ومزجرة خلع البيضة كالقتل عن الرِّدَّة .

فقد ظهر إذن أن الأركانَ الأُوَلَ للأديان الستة بالغٌ عددها عشرين ، وأن الواجب على كل من أحب أن يكونَ عارفا بفضل الملة الحَنِيفِيَّة على الملل الأُخر أن يقيس واحداً واحداً بما اشتملت عليه منها بالذى هو نظيره من المُرَتَّب تحت الأديان الأخر ، ويُحَكِّم عقله فى التمييز بين الأشرف والمشروف ، ليتوصَّل به إلى درجة المستبصرين ، ويوقن أنه قد أصبح بمزيَّتها من الكرامة الإلهيَّة بالقسط الأوفى ، وخصوصًا إذ قال لمحمد عليه [الصلاة و] السلام : « وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلعَالِمِينَ »[1] .

وإذْ عرف هذا فمن الواجب أن نعلم أن أفضل أصناف الأركان الدينيَّة هى الخمسة [١١٢ ا] الواقعة تحت جنس الاعتقادات ؛ فإنها معدودة من حيِّز العلم ، والأصناف الأُخر هى معدودة من حيِّز العمل . وليس يُشَكُّ أنَّ نسبة العلم إلى العمل مضاهية لنسبة[2] العِلَّة إلى المعلول ، أو لنسبة البدء إلى التمام . والشىء متى فسدت علته واختل بدؤه لم يلحقه الصلاح أبدا ، والشىء إذا بطل تمامه فقد لحق الخللَ بدؤه لا محالة[3] .

ولهذا ما وُجِدَ أمتن أسباب الوِلاَية ، وأبلغ دواعى العصمة ، اتفاقُ الاعتقادات التى لها تُبْذَل المهجُ والأرواحُ ، ولأجلها تُحْتَمَلُ المِحَنُ والمَشَاقُّ ؛ حتى إن الرجل قد يكون مَوْسُوماً بطهارة الأخلاق ، وبالعفَّة والسَّدَاد ، ولا يُلتفت إلى فضائله ،

---

(١) سورة الأنبياء : ١٠٧ .

(٢) وردت كلمة : « لنسبة » مكررة فى الأصل .

(٣) انظر المقدمة ص ٢٤ ــ ٢٥ .

إذا كان مدخول العقيدة ، بل تُنفى عنه صفة العدالة ، ويُنَزَّلُ مَنْزلة الفجار فى الشهادة ، ومنزلة الأباعد فى الميراث ، ومنزلة السِّفْل فى المنا كح .

ثم الذى يَتْبَعُ الأركانَ الاعتقادية فى شرف الرُّتبَة أركانُ العبادات ؛ فإنَّها أمارات الشكر للنعمة ، وسِمَات الخضوع والطاعة . ولعلوِّ منزلتها توجد [عند] أهل الأديان مختصة بفضل الإجلال ؛ فإن واحداً من الملوك لو أقدم على تعطيل حد من الحدود لما وَجدَ عند أهل الإسلام من الاستعظام لأمره ما يوجد عند إهماله جمعةً من الجمع . وكذا حال النصارى فى تركه[1] سُنَّةَ المَعْمُودِيَّة[2] ، وحال اليهود فى تحليله حُرْمَةَ السبت[3] .

ثم الذى يتبع الأركانَ العباديَّة فى شرف الرتبة أركانُ المعاملات ، ثم من بعدها أمر المَزَاجِر .

* * *

---

(١) فى الأصل : « ترك » .

(٢) المعمودية (أو التعميد) من اهم الطقوس فى الديانة المسيحية ، وتـكوِّن هى والعشاء الربانى الركنين الأساسيين للشعائر المسيحية . ومنذ بداية المسيحية كان هذان الركنان من أهم مظاهر الحياةالمسيحية . وتقوم ممارسة المعمودية على أساس أن يوحنا المعمدان قد عمَّد المسيح نفسَه فى نهر الأردن (كما كانت المعمودية إحدى العادات اليهودية) . وطريقتها أن يُغمس ، أو يُرَشّ ، الجسم أو جزء منه ، فى الماء ، ثم يضع رجل الدين — الذى يقوم بها عادة — يديه على جسم المعمَّد . ولها مدلولات روحية كثيرة تختلف باختلاف مذاهب المسيحيين . انظر عن المعمودية بالتفصيل :
J. G. Davies : « Christianity : The Early Church » : C. E. L. F. (ed. by R. C. Zaehner) PP. 79 ff .

(٣) للدلالة على مدى حرمة السبت عند اليهود انظر « العهد القديم » سفر الخروج ٣١ : ١٤ — ١٨ : « فتحفظون السبت لأنه مقدس لـكم . من دنسه يقتل قتلا . إن كل من صنع فيه عملا تقطع تلك النفس من بين شعبها . ستة أيام يصنع عمل ؛ وأما اليوم السابع ففيه سبت عطلة مقدس للرب . كل من صنع عملاً فى يوم السبت يقتل قتلا . فيحفظ بنو إسرائيل السبت ليصنعوا السبت فى أجيالهم عهدا أبدا ؛ هو بينى وبين بنى إسرائيل علامة إلى الأبد . لأنه فى ستة أيام صنع الرب السماء والأرض ، وفى اليوم السابع استراح وتنفس » . وقارن الشهرستانى : « الملل والنحل » ٢ / ٢٠ . وانظر أيضا : Z. Werblowsky : « Judaism » Ibid P. 80,82

وقبل أن نشرع فيما وعدناه من مقابلة ركنٍ ركنٍ مما يترتب تحت المِلَّة الحَنيفِيَّة بنظيره من المُرَتَّب تحت الأديان الأُخَر ، يجب أن نقدم مقدمة فنقول :

إن تبيان فضيلة الشيء على الشيء بحسب المقابلات بينهما قد يكون صواباً وقد يكون خطأ .

وصورة الصواب معلقة بشيئين :

أحدهما : ألاَّ يُوقِع المُقَايَسَةَ إلا بين الأشكال المتجانسة ، أعنى ألا يَعْمَدَ إلى أشرف[1] ما فى هذا فيقيسَه بأرذل ما فى صاحبه ، ويَعْمَدَ إلى أصل من أصول هذا فيقابله بفرع من فروع ذاك .

والآخر : ألاَّ يَعْمَدَ إلى خَلَّةٍ موصوفة فى فرقة من الفرق ، غير مستفيضة فى كافَّتها ، فينسبها إلى جملة طبقاتها .

ومتى حافظ العاقل فى المقابلة بين الأشياء على هذين المعنيين فقد سهل عليه المأخذ فى توفية حظوظ المتقابلات ، وكان مُلازِماً للصواب فى أمره[2] .

والله ولىُّ الصَّنْعِ والخِيرَة .

---

(١) فى الأصل : « شرف » .

(٢) انظر ماسبق فى المقدمة عن منهجه فى المقارنة ص ٤٤ ــ ٤٥ ، وانظر أيضا ص ٦٠ .

الفصل الخامس

[١٢ب] القَوْلُ فِي فَضِيلَةِ الإسْلَامِ بِحَسبِ الأرْكَانِ الاعْتِقَادِيَّة

إنَّ الدِّينَ كريمُ الصحبة ، يُعِزُّ من لجأ إليه ، ويستر عيوب من اتصل به ، مع ما يُذْخَرُ له فى عاقبته من الغِبطة الأبديَّة .

وكما أنَّ من عَدِمَ العقلَ لم يزده السلطان عِزًّا ، كذا من عَدِمَ الإيمانَ لم تزده الرواية حكمة .

والعَوَامُّ يقصدون الحسنات فيخطئونها ؛ لجهلهم بشروطها ، والفُجَّار يقصدون السَّيئات فيرتكبونها ؛ للشَّرَارَةِ التى قد ارْتَضَعُوهَا . فقد جمعهما تَنَكُّبُ الحسنات ، وأحَدَهُمَا رداءة القصْد لتعاطى الشر .

فنحن إذن جُدَرَاء بأن نسأل واهب العقل أن يرشدنا إلى طريق الفضل ، لنلاحظ الحقائق بنور الحق[١] .

* * *

(١) لاحِظ ربط العامرى بين ملاحظة « الحقائق » ونور « الحق » سبحانه . وانظر ماسبق أن قرره — ص ٩٣ — من أن الهدف الاسمى للإلهيات هو « التحقق للأول ، الفرد ، الحق » . وقارن وصف الكندى للفلسفة الأولى بأنها « علم الحق الأول الذى هو علة كل حق » . (« رسائل الكندى الفلسفية » ١/٩٨) . وانظر ماسبق فى المقدمة ص ٣٠ — ٣٢ .

وإذْ تقرر هذا ، وقد ذكرنا أن اعتقادات المتديِّنين راجعة كلُّها إلى الأركان التي هي : الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وأن الواجب علينا أن نقابل كلَّ واحد مما أسَّسته المِلَّة الحنيفيَّة منها بنظيره من الأديان ؛ ليتَّضح به شرف الإسلام عليها — فمن الواجب أن نصرف السَّعي إليه .

وأن نبدأ أولا بإثبات الصانع فنقول :

إنَّا لم نجد أهل دين من الأديان عُنُوا[١] بتقديم المقدمات العقليَّة ، لاستخراج النتائج النظرية ، في استخلاص توحيد الله تعالى من شُبُهات المعاندين ، ومغالطات المغالطين — ما عُني به متكلمو الإسلام[٢] ؛ فإنهم بلغوا فيه مبلغا شهد[٣] المعنيون بالفلسفة ، والمحققون من ذوي الحكمة ، على تقدم شَأْوِهم في تحصيل الحق منه ، وسلامتهم عن التشبيه[٤] الذي اعتقده اليهود ، والتثليث[٥] الذي اعتقده النصارى ،

---

(١) في الأصل : « عنيت » .

(٢) انظر المقدمة ص ٣٨ — ٤٠

(٣) في الأصل : « شهدت » .

(٤) من المعروف أن « العهد القديم » حافل بالتعبيرات التي تنسب إلى الله صفات ودوافع إنسانية . وهذا النوع من التعبيرات يطلق عليه — في دراسة الأديان — مصطلح : « Anthropomorphism » ويعرف في علم الكلام الاسلامي باسم « التشبيه » . وقد تحدث الشهرستاني في « الملل والنحل » ١ / ١٥٣ عن المشبِّهة في الاسلام وأخبارهم التي وضعوها ونسبوها إلى النبي ، وقال إن « أكثرها مقتبسة من اليهود ؛ فإن التشبيه فيهم طباع ؛ حتى قالوا : اشتكت عيناه فعادته الملائكة ، وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه ، وإن العرش ليئط من تحته كأطيط الرحل الجديد ، وإنه ليفضل من كل جانب أربع أصابع » . كما أشار إلى أن « التوراة ملئت من المتشابهات ؛ مثل الصورة أو المشافهة والتكلم جهرا ، والنزول عند طور سيناء انتقالا ، والاستواء على العرش استقرارا ، وجواز الرؤية فوقا ، وغير ذلك » انظر جـ ٢ / ١٢ ، ٢٦ ، ٢٨ ، ٣٢ .

(٥) عن مشكلة التثليث في المسيحية وتاريخها وتطورها ووجهات النظر فيها ، انظر :

J. G. Davies : « Christianity : The Early Church » C.E.L.F. .PP. 69 ff .

C. S. Lewis : « Mere Christianity » P. 127.

G. Parrinder : « Jesus in the Quran » PP. 132 ff.

والدكتور أحمد شلبي : « المسيحية » ص ٩٠ وما بعدها . وقارن الشهرستاني : « الملل والنحل » ٢ / ٣٤ ، ٤٠ ، ٤٧ .

والضد[١] الذى اعتقده المجوس، والشرك الذى اعتقده عبدة الأوثان[٢]. حتى جرَّدوا القول بالتصريح فقالوا : « تَعَالَوْا إلى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ : أَلاَّ نَعْبُدَ إلاَّ اللهَ، وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً، وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ »[٣]. ثم أجْرَوْا كلمة الإخلاص فى دعائهم، حتى إنك تجد العَمَلَة والصُّنَّاع والمُحارِبَة والحرَّاثين يَتَنَادَوْن بها فى البرِّ والبحر، والسَّهل والجبل، ليلاً ونهارا، ومساء وصباحا، مُصَدِّقين به لما وُصِفُوا فى الكتب المنزَّلة بأنهم يملأون الأرض تهليلاً وتسبيحا، وتكبيراً وتحميدا. وأهل سائر الأديان لا يذكرونها إلا بالفَرْطِ النادر. وذلك قوله تعالى : « وأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى، وكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وأَهْلَهَا »[٤].

* * *

وإما إثبات الرسل[٥] فإن أحداً من أهل الأديان الستة لم يَسْلَمْ فى طرفى الغُلُوِّ والتقصير فى شأنهم إلا الإسلاميون :

أما الغلوُّ فما ادعته النصارى فى عيسى.

---

(١) يشير إلى الثنائية « Dualism » الموجودة فى الزرادشتية، وخاصة الزرادشتية كما كانت فى الدولة الساسانية وعند ظهور الاسلام ؛ حيث اتخذت الثنائية فيها صورة واضحة وحاسمة بين أهورامزدا (أو أهرمزد) وأهريمان، أو بين مبدئى الخير والشر، والنور والظلام عن هذه الثنائية بالتفصيل، وعن تصورها عند زرادشت نفسه ثم تطورها من بعده، انظر :
R. C. Zaehner : « Zoroastrianism » C.E.L.F. PP. 210 - 12, 219-22.
« The Teachings of the Magi » PP. 17 ff.

(٢) قارن الخوارزمى : « مفاتيح العلوم » ص ٣٩ — ٤٠ ؛ حيث يقرر أنَّ من أصول الدين التى كان يتكلم فيها المتكلمون : « القول فى حدوث الأجسام، والرد على الدهرية الذين يقولون بقدم الدهر، والدلالة على ان للعالم محدثا وهو الله تعالى، والرد على المعطِّلة وأنه عز وجل قديم عالم قادر حىّ وأنه واحد، والرد على الثنوية من المجوس والزنادقة، وعلى المثلثة من النصارى، وعلى غيرهم ممن قالوا بكثرة الصانعين، وأنه لا يشبه الأشياء، والرد على اليهود وعلى غيرهم من المشبهة، وأنه ليس بجسم، وقد قال كثير من مشبهة المسلمين بأنه جسم ؛ تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا ».

(٣) سورة آل عمران : ٦٤.

(٤) سورة الفتح : ٢٦.

(٥) للكندى « رسالة فى تثبيت الرسل عليهم السلام » انظر : « الفهرست » ص ٢٥٩.

وأما التقصير فبجحود اليهود نبوّةَ إبراهيم ، والاقتصار من وصفه على أنه كان رجلا صالحا ، و نسبتهم لوطا إلى الفجور ببنتيه[١] فى حال السُّكر[٢] .

وأهل الإسلام سَلِمُوا عن ذلك ، وقالوا فى الأنبياء كلهم: إنهم عباد الله مُصْطَفَوْن، وخِيارٌ مَعْصُومُون[٣] . ثم رُؤوا[٤] تجمع كلمة الشهادة وصف نبيهم بالعبودية والرسالة ، تَحَرُّزاً عن أبواب الزلل ؛ حتى إن الخلفاء الذين هم أئمة الدين ليسوا يفتتحون كتبهم إلا بقولهم : « من عبدالله فلان أمير المؤمنين » ؛ بل جرّدوا القول فيهم بأن قالوا : « آمَنَّا بِاللهِ ، وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا ، وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ ، وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى ، وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَبِّهِمْ ؛ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ ، وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ »[٥] .

* * *

وأما إثبات الملائكة[٦] فإن أحداً من أهل الأديان الستة لم يَسْلَمْ من العقائد السقيمة فيهم ، ماخلا الإسلاميين :

---

(١) فى الأصل : « بنته » . وهما ابنتان طبقا لسفر التكوين . انظر التعليق التالى .

(٢) انظر سفر التكوين ١٩ : ٣٠ — ٣٨ : « وصعد لوط من صوغر (بعد إهلاك سدوم) وسكن فى الجبل وابنتاه معه ، لأنه خاف أن يسكن فى صوغر . فسكن فى المغارة هو وابنتاه . وقالت البكر للصغيرة : أبونا قد شاخ ، وليس فى الأرض رجل ليدخل علينا كعادة كل الأرض . هلمّ نسق أبانا خمرا ونضطجع معه ، فنحيي من ابينا نسلا . فسقتا أباهما خمرا فى تلك الليلة ، ودخلت البكر واضطجعت مع أبيها . ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها . وحدث فى الغد أن البكر قالت للصغيرة : إنى قد اضطجعت البارحة مع أبى . نسقيه خمراً الليلة أيضا . فادخلى اضطجعى معه ، فنحيي من أبينا نسلا . فسقتا أباهما خمرا فى تلك الليلة أيضا . وقامت الصغيرة فاضطجعت معه . ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها . فحبلت ابنتا لوط من أبيهما . فولدت البكر ابنا ودعت اسمه مؤاب ، وهو أبو المؤابيين إلى اليوم . والصغيرة أيضا ولدت ابنا ودعت اسمه بَنْ عمى ، وهو أبو بنى عمّون إلى اليوم »
وقارن المسعودى : « مروج الذهب » ١ / ٢٢٠ .

(٣) يشير إلى سورة ص آيات ٤٥ — ٤٨ : « واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولى الأيدى والأبصار . إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار . وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار . واذكر إسماعيل واليسع وذا الكفل وكل من الأخيار » .

(٤) فى الأصل : « رووا » .

(٥) سورة البقرة : ١٣٦ .

(٦) عن الملائكة فى الاسلام وغيره من الأديان انظر التهانوى : « كشاف مصطلحات الفنون » ص ١٣٢٧ وما بعدها .

وذلك كادعاء عبدة الأوثان بأنهم بنات الله[١] .

وادعاء الثنوية والمجوس ما يذكرونه لهم من الرفعة الإلهية[٢] .

وادعاء اليهود أن الواحدَ فالواحدَ منهم قد يجوز أن يرتكبَ الكفرَ ، وأن يعاقبه الله — تعالى جَدُّه — بالمسخ .

فأما أهل الإسلام فقد جرَّدوا القول فيهم بأنهم عباد الله « مُكْرَمُون، لاَ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ ، وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ »[٣] .

* * *

وأما إثبات الكتب فإن ديناً من الأديان لن يخلوَ عنه ؛ فإن الرسالةَ والرسولَ من المضاف ، ومن شأن كل نبى أن يُعرِّف عن الله ويعبِّر عنه ما يوحيه إليه بحكم الرسالة : فالكتب السماوية[٤] وإن كانت كلها جليلة القدر كما قال الله تعالى : « فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ ، فِى صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ ، مَرْفُوعَةٍ [مُطَهَّرَةٍ »][٥] — فالذى استجمعه القرآن

---

(١) انظر المسعودى : « مروج الذهب » ١ / ٣٠٩ حيث يقرر أن بعض العرب كانوا يعبدون الملائكة ، ويزعمون أنهم بنات الله ، وأنهم كانوا يعبدونها لتشفع لهم إلى الله ، وهم الذين أخبر الله عنهم بقوله تعالى : « ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون » ، وبقوله : « أفرأيتم اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى . ألكم الذكر وله الأنثى . تلك إذن قسمة ضيزى » . وقارن أبو المعالى : « بيان الأديان » ص ٢١ حيث قرر ما قاله المسعودى . اما الشهرستانى فينسب إلى بعض الصابئة أنهم ذهبوا إلى أن الملائكة إناث ، كما يحكى أن من العرب من كان « يصبو إلى الملائكة فيعبدهم ، بل كانوا يعبدون الجن ، ويعتقدون فيهم أنهم بنات الله » انظر « الملل » ٢ / ١٢٦ ، ٢٧٢/٣ — ٢٧٣ . وانظر سور النحل : ٥٧ ، والاسراء : ٤٠ ، والصافات : ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٣ ، والزخرف : ١٦ ، ١٩ ، والنجم : ٢٧ .

(٢) تخلص زرادشت فى ديانته من كل الآلهة الايرانية القديمة ؛ فيما عدا أهورامزدا ، الذى اعتبره الرب الحكيم وإله الخير والنور . ولكن لم يمض وقت طويل على موت زرادشت حتى عاد كثير من تلك الآلهة القديمة إلى الزرادشتية فى صورة ملائكة . وهى وإن لم توضع فى مكانة تساوى مكانة أهورامزدا نفسه ، فقد عظمت واعتبرت « يزتان » ؛ أى مخلوقات تستحق العبادة ، أو ملائكة . وكانوا — بهذه المثابة — يقتربون كثيرا من مكانة الإله، ويكادون يغتصبون وظائفه . انظر :

R. C. Zaehner : (1) « Zoroastrianism » C.E.L.F. PP, 209,210,220 .

(2) « The Teachings of the Magi » P. 12.

(٣) سورة الأنبياء : ٢٦ ، ٢٧

(٤) فى الأصل : « السمائية » .

(٥) سورة عبس : ١٣ ، ١٤ .

من الفضيلة فى صورة الخطاب ، ومن الفضيلة فى نظم الألفاظ ، ومن الفضيلة فى تأليف المعانى ؛ هو شيء باَين به الكتب[1] :

فأما صورة الخطاب فلأنه على هيئة تدلُّ على أنه خطاب خارج عن ملِك مقتدر لخَوَلِه وعَبِيده ، فيما يجب أن يلقيَه إليهم من عزائم أمره ونَهيه ، ووعظه وزجره ، ووعده ووعيده .

وليست الحال فى سائر الكتب الأُخر كذلك ، بل الخطاب منه خارج على هيئة مُضاَهِيَة لكلام رجل حكيم ، أنبأ عن حكمته بألفاظه وعبارته ، ونسب بعض تلك المخاطبات إلى ربّه .

وأما نظم[2] الألفاظ فلأنه خرج على مثال أظهره لأهل المعرفة بوجوه التأليف أنه غير مشابه لما ابتذله البشر فيما بينهم [١٣ ب] ، وأنَّ من رام أن يزيد فيه عدة آياتٍ أعجزه عجيبُ رَصفه ، وافتضح عند أهل البصيرة .

وليس كذلك حال الكتب الأُخر .

وخليق أن يرجع إليه قول الله تعالى : «وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ، لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ »[3] .

وأما تأليف المعانى فإنه خرج مخرجاً عجيباً ؛ يجتمع فى الجزء منه الشبيه بما هو موجود فى الكل ، أعنى أنه لايقرأ الإنسان منه عدة آيات إلا وقد ورد منه على الأبواب الاعتقاديّة ، [والأبواب العباديّة]، والأبواب المعاملية، والأبواب الزجرية، بل وعلى الأبواب الأدبية العقلية ، وأخبار الأمم الماضية ؛ على بلاغة مُيسَّرة للذكر ، ووَجَازَة مُسَهِّلة للحفظ ، ومعانٍ لو بُسطت لاستغرقت الأَخْلاَدَ والطّوامير .

---

(١) انظر المقدمة ص ٥٦ — ٥٨

(٢) فى الأصل : « نظر » .

(٣) سورة فصلت : ٤١ ، ٤٢ .

وليس هكذا حال سائر الكتب ؛ بل هي مبسوطة كمعانٍ مقسومة .

* * *

وأما إثبات المعاد[١] فالذى يعتقده الإسلاميون متى أضيف إلى سائر ما يعتقده أهل الأديان ، وحُكمِّ العقل فيه ، ظهر فضله :

فإن بعضا منهم يعتقدون القول بالتناسخ[٢] .

وبعضهم يعتقد أن انقلاب النفس إلى حالة الضياء والنور هو الثواب ، وانقلابها[٣] إلى ضِدّه هو العقاب .

---

(١) تناول العامرى موضوع « المعاد » بالتفصيل فى كتابه « الأمد على الأبد » . (وقد قمت بدراسته وتحقيقه ، وأعده للنشر قريبا إن شاء الله) . ويقول فى مقدمته (ورقة ١٧٦ أ) : « ثم علمت أن معرفة الانسان بحاله بعد موته ، وعقيب مفارقة روحه لجسده ، إلى أن يُحشر فى القيامة ، ويُبعث فى النشأة الآخرة ؛ يعد مما لا يعذر العاقل فى جهله ، ويستحب أن يوقف على كنهه . وليس يوجد لطبقات المصنفين كتاب يتضمن تحقيق هذا الفن . وقد كثرت فيه شبهات الملحدين ، واعتراضات الطبيعيين ، وشكوك المتكلمين ، ومطاعن أعداء الدين ـ استخرت الله تعالى فى تصنيف مجرَّدٍ لنعته ، مؤيد بالأدلة الواضحة الصادقة عليه ، وسميته كتاب الأمد على الأبد » .

(٢) تناسخ الأرواح : « Transmigration of Souls » أو « Metempsychosis »
(وهو الاعتقاد بأن الروح تنتقل من جسم إلى آخر ؛ سواء كان جسم إنسان أو حيوان أو نبات) كان بعض آراء فيثاغورس التى تسرَّبت — فى شكل أسطورى — إلى فلسفة أفلاطون . انظر محاورة « فيدروس » ٢٤٩ ، و « الجمهورية » ١٠ / ٦١٤ (Phdr. 249 Rep X. 614)

وانظر البيرونى : « تحقيق ما للهند من مقولة » ص ٣٨ حيث يقول : « كما أن الشهادة بكلمة الاخلاص شعار إيمان المسلمين ، والتثليث علامة النصرانية ، والاسبات علامة اليهودية ؛ كذلك التناسخ علم النحلة الهنديَّة ؛ فمن لم ينتحله لم يك منها ، ولم يُعدَّ من جلتها » كما أشار البيرونى فى كتابه السابق ص ٤١ إلى أن مانى نفى من « إيرانشهر » فدخل أرض الهند ونقل التناسخ منهم إلى نحلته . ويحكى البيرونى (ص ٤٩) تقسيم بعض المتكلمين للتناسخ إلى أربعة أنواع : نسخ ، ومسخ ، وفسخ ، ورسخ ؛ مع تعريفاتها . (وقد ذكر أبو المعالى فى « بيان الأديان » ص ٢٩ هذه الأنواع وتعريفاتها مع تعديل طفيف) وقارن الشهرستانى : « الملل » ٣ / ٢٥٨ حيث يرى أنه « ما من ملة من الملل إلا وللتناسخ فيها قدم راسخ ، وإنما تختلف طرقهم فى تقرير ذلك . فأما تناسخية الهند فأشد اعتقادا فى ذلك » . وانظر أيضا « الملل » ٢ / ٩٤ ، وعن التناسخ عند مانى انظر : كريستنسن « إيران فى عهد الساسانيين » ترجمة الدكتور يحيى الخشاب ص ١٨١ ـ ١٨٢ .

(٣) فى الأصل : « انقلابه » .

وبعضهم يعتقد أن تخلص الأرواح من الأجساد هو الثواب ، وضده هو العقاب[١].

ثم الذى بُنِيَ عليه الإسلام هو :

أن العالم مُنْقَضٍ[٢] بالساعة التى هى « آتِيَةٌ[٣] لاَ رَيْبَ فِيهَا[٤] » .

وأن الله تعالى يعيد الأرواح إلى أجساد الموتى ، على تركيب تَتَّحِدُ به قُوَّتا الحِسِّ والعقل ؛ فتعرف الأنفس بقوة العقل أحوالها التى مضت عليها فى حال الدنيا ، وما اكتسبت من حسنة وسيئة ، وتدرك بقوة الحس اللذاتِ التى تتمتع بها ، والآلامَ التى تتعذب بها .

وأن الثواب لا محالة يقع فى جنس المُلِذِّ ، والعقاب فى جنس المؤلم ، وأن كيفيتها لن تُدْرَكَ إلا بأن يُجعل لها عِيَارٌ مما شهدته الحواس من أجناس المَلَذَّاتِ والْمُؤْلِمَات :

أما فى جنس الملذات : فكالمطاعم ، والمشارب ، والمناكح ، والملابس ، والمناظر المُونِقة ، والروائح الطيبة ، والمسموعات الممتعة ، والخدم الرُّوقة[٥] ، والأنس والمحادثة .

وأما فى جنس المؤلمات : فكالمحابس ، والسجون ، والسلاسل ، والأغلال ، والأنكال ، والتحريق بالنيران ، والتعيير من الإخوان .

وأنه لن يجوز أن تكون الأجسام هناك متركبة من الأخلاط الفاسدة ، والأَمْشاجِ

---

(١) ترى المانوية أن الجسم شر ؛ لأنه مكوّن من المادة ، وأنه لذلك سجن النفس (قارن هذه الفكرة فى أصلها الفلسفى عند أفلاطون فى « الجمهورية » و « القوانين » و « طيماوس » و « فيدو ») . والنفس التى تنبعث من الله ، والتى وقعت تحت سلطان المادّة باتحادها مع الجسم ، يوقظها ويخلصها روح من عند الله ؛ فترجع كلية إلى العالم العلوى ، بينما يظل الجسد تابعا تبعية كاملة للعالم السُّفْلى . والمسيح — عند مانى — هو الإله الذى أرسل من عالم النور ليرشد الانسان ، والمسيح هو رائد الأرواح نحو عالم النور . انظر : Zaehner : « The Teachings of the Magi » PP. 18,54,55

وانظر أيضا كريستنسن : « إيران فى عهد الساسانيين » ص ١٧٩ ، ١٨١ .

(٢) فى الأصل : « متفض » .

(٣) فى الأصل : « أنه » .

(٤) سورة الحج : ٧ وانظر سورة غافر : ٥٩ .

(٥) روقة : حسان ، جمع رائق .

المتضادّة ، فإنها لو كانت كذلك لتسلّط عليها البلى والانفكاك(١) .

ثم تكون الحواسُّ المضافة إليها مشاكلةً لها فى الخلوص والبقاء ، فتنال لذّاتها نيلاً روحانيا مُهَذَّبًا عن الثِّقل والدَّنس .

[١١٤] وذلك قوله تعالى : « وَنُنْشِئَكُمْ فِيمَا لاَ تَعْلَمُونَ »(٢) ، وقوله : « فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ »(٣) .

* * *

فهذا هو جمل مايتوصل به العاقل إلى عرفان فضائل الإسلام فى الأركان الاعتقادية على الأديان الأُخر . وقد أومأنا إليها بإيجاز من القول .

والله الموفق .

---

(١) قارن العامرى : « السعادة والإسعاد » ص ١٦٥ : « وقال [أفلاطون] : وإنما يقع الخلود فى النشأة الثانية لثبات الاعتدال ، ولزوال التباغى من الطبائع والنفوس » .
(٢) سورة الواقعة : ٦١ .
(٣) سورة السجدة : ١٧ .

الفصل السادس

القَولُ فِي فَضِيلَةِ الإسْلَامِ بِحَسبِ الأَرْكَانِ العِبَادِيّة

إنَّ أحَقَّ الأديان بطول البقاء ما وُجدت أحوالُه متوسطة بين الشدة واللين ، ليجدَ كل من ذوى الطبائع المختلفة ما يصلح به حاله فى معاده ومعاشه ، ويستجمع له منه خير دنياه وآخرته .

وكل دين لم يوجد على هذه الصفة ، بل أُسِّسَ على مثال يعود بهلاك الحرث والنسل ، فمن المحال أن يُسمى هيِّناً فاضلا .

وذلك مثل ما تَمَسَّكَ به رهابين[1] النصارى من هجران المناكح ، والانفراد فى الصوامع ، وترك طيبات الرزق .

وما يتعاطاه الصدِّيقون[2] من الثنوية من حمل الأنفس على الوِجَاء[3] والخِصَاء ،

(١) فى الأصل « : رهبانية » .

(٢) لعله يقصد طبقة الصديقين ، إحدى طبقات المانوية ؛ وكان يحرم عليهم مباشرة المهن ، والسعى وراء المال ، وأكل لحم الحيوان ، وطبخ الخضر ، وشرب الخمر ، والزواج ، وألا يملكوا إلا غذاء يوم واحد ، وكساء سنة واحدة . انظر : كريستنسن : « إيران فى عهد الساسانيين » ص ١٨٢–١٨٣ .

(٣) وجأ العجل يجؤه وجئاً ووجاء : دق عروق خصيتيه بين حجرين ولم يخرجهما ، او رضهما حتى تنفضخا ؛ فيكون شبيها بالخصاء .

وُملازمة الأصول الخمسة ، التى هى عندهم : الصدق ، والطهر ، والراحة ، والقدس ، والمسكنة ؛ دون غيرها من حركات العمارة .

وما انتهجه نُسَّاك الهند من إحراق الأجساد ، وتغريقها فى الماء ، والتَّرَدِّى من الجبال ، وإهلاكها بالضم[١] والأزْم[٢]

ولو أن الله تعالى أراد بعباده حملهم على إهلاك الأنفس لما علَّمهم صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَهُمْ لِتُحْصِنَهم من بَأْسِهِم[٣] ، ولما جعل لهم سَرَابِيلَ تَقِيهم الحرّ[٤] ، ولما هداهم لصنوف العقاقير النباتية ليستشفوا بها من الآلام المُعْتَرِيَة .

ولعمرى إن الإنسان لن يسلم فى حياته الدنياوِيَّة من تكاف المؤن الشَّاقة ، فإن جِبِلَّةَ العالم مؤسسة على امتزاج المحابِّ بالمكاره . ولكن أين نفع ما يُكِدُّ ويُجْمَد ، مما يُعطِب ويُهْلِك ؟ ! ومتى شُبِّه احتمال ظمأ الهَوَاجر للصوم من السنة فى الشهر الواحد[٥] ، والاغتسال من الجنابة فى السَّبَرَات[٦] ، وسَفْرَة يتجشمها عند الطَّاقة فى مدة عمره لقضاء منسك الحج — [بـ] صيام الرجل أسبوعاً حتى تثْقُلَ بدَنه الرطوبةُ الغريزيَّة ، [و] بترك اتخاذ الأهل والوطن لإيثار السياحة فى الأرض ؟ !



وإذْ تقرر هذا فمن الواجب أن نَصرف القول إلى ما وعدناه فنقول :

أما العبادة النَّفْسَانِيَّة — وهى الصلاة المشتملة على ذكر الله تعالى ، وإخلاص النفس له بالخضوع والخشوع — فشىء تشترك فيه الأديان . غير أن ما يستعمله أهل الإسلام منها هو الأفضل ؛ لوجهين : أحدهما الكمِّية ، والآخر الكيفيَّة .

---

(١) الضمّ : قبض شىء إلى شىء ومن معانيه الضمور ، ولعله يعنى به قبض الجسد عن الطعام حتى يضمر .
(٢) الأزم : الامساك والحِميَة . يقال : أزم الرجل عن الشىء أمسك عنه ، ويروى ابن جلجل فى « طبقات الأطباء » ص ٥٤ أن معاوية (؟) سأل الحارث بن كلدة الثقفى : ما الطب يا حارث ؟ فقال : الأزم يا أمير المؤمنين . يعنى الجوع . وابن أبى أصيبعة (١ / ١١٠) يضيف إلى رواية ابن جلجل أن عمر بن الخطاب سأل الحارث : ما الدواء ؟ فقال : الأزم . يعنى الحِمية .
(٣) سورة الأنبياء : ٨٠ : « وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم » .
(٤) سورة النحل : ٨١ : « وجعل لكم سرابيل تقيكم الحرّ ، وسرابيل تقيكم بأسكم » .
(٥) لعل التركيب يكون أوضح لو قال : احتمال ظما الهواجر للصوم فى الشهر الواحد من السنة .
(٦) السَّبْرة (بالفتح) : الغداة الباردة ، وقيل : هى ما بين السَّحر والصباح ، والجمع سَبَرات .

أما الكمّية فإنها لم[1] تُفْرَضْ من الكثرة فى حيِّز الإسراف [١٤ ب] ، نحو صلوات الثنوية ، ورهابين النصارى . ولا أيضا من القلة فى رتبة التقصير ، نحو صلوات المجوس . بل توسَّطت بينهما على حدٍّ يتسع للمتدين بها التصرُّف فى أسباب المعاش ، مع قضاء حق التعبُّد ، إذ جعل عددها :

أمَّا فى النهار فثلاثة : أعنى في أول النهار ، وأوسطه ، وأخيره . وليس يُشَكُّ أن الثلاثة هى أول عدد يوجد له[2] المبدأ والمنتهى والواسطة . وجعل مبلغ ركعاتها العشرة ، التى هى أول عدد حكمه حكم الواحد فى جنسه .

وأما فى الليل فقد كان المفروض فيه صلاتان ، وكانت الثالثة — أعنى الوتر — مُسْتَحبًّا أداؤها . ثم ألحقت فى الأخيرة بها[3] — فى التأكيد — بالفريضة ، فحصل عدد صلوات الليل بالغاً الثلاثة أيضا ، وأُكْمِلَ عقد ركعاتها بالعشرة أيضا[4] .

فصار الليل والنهار لتعادلهما فى عددها وعدد ركعاتها « خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أن يذَّكَّر ، أو أرَادَ شُكُورًا[5] » .

وأما الكيفية فلأن شيئا من الصلوات لأهل الأديان لم يتناسق أداؤه فى أشكال الخضوع على المبالغة كتناسق صلاة الإسلاميين . وذلك أن أشكال التَّخَاضُع للملوك تنقسم أربعة أقسام :

أحدها : القيامُ بين أيديهم .

والثانى : مُطَامَنَةُ الظهر لهم .

والثالث : تَعْفيرُ[6] الوجه بالأرض .

(١) فى الأصل : « لن » .
(٢) فى الأصل : « لها » .
(٣) غير واضحة بالأصل . وما أثبته أقرب ما يكون لرسم الأصل ، والمعنى واضح على أية حال .
(٤) من الواضح أن هذا إسراف من العامرى فى محاولة تحكيم العقل حتى فى عدد الركعات !
(٥) سوره الفرقان : ٦٢ .
(٦) فى الأصل : « تعفّر » .

والرابع : الجُثُوُّ على الركبتين .

وصلاة أهل الإسلام مخصوصة بِسِمَة الدخول فيها قولاً وعملا : أعنى التكبير مع وضع اليد والاعتقاد بالقلب ، وبِسِمَةِ الخروج منها قولا وعملا : أعنى التسليم مع الالتفات إلى الجانبين .

وهى مَصُونَةٌ عن أنواع الكلام ، وصنوف الأشغال ، لتَنْزِلَ(١) على توفية المقام حقه من التعظيم .

ثم المُتَحَرِّمُ بها يأتى من أركانها الشىء بعد الشىء ، على هيئة شبيهة بخادم تقدم إلى ملك عظيم فوقف بين يديه ، مستشعرا هيبته ، مثنيا عليه ؛ حتى إذا استدناه كفَّر له بمُطَامَنَةِ ظهره ، حتى إذا زاد فى الاستدناء منه عَفَّر وجهه(٢) — لفرط الخضوع — بالأرض ، حتى إذا أذن له فى الجلوس جثا على ركبتيه بين يديه ، ملازماً فى أشكاله الأربعة لإقامة حق إحماد الثناء والتمجيد ، على أتم المبالغة .

وليست هذه الفضيلة لشىء من صلوات أهل الأديان الأخر : فإن بعضها ما قد جُعِلَ ذا ركوع بلا سجود ، وإن بعضها ما جُعِلَ ذا سجود بلا ركوع ، وبعضها جُعِل خِلْواً عن سِمَةِ الدخول والخروج : هؤلاء النصارى هم أشد الناس شغفا بهذه العبادة ، ثم حالهم فيها شبيهة بحال قوم قصدوا التنافس بالنغم التى تدعى ألحان البِيَع .

ولو لم يكن للإسلام من المَنْقَبَة فى إقامة هذه العبادة إلا الأذان المعلق حكمه برفع الصوت على المراياة(٣) بالتكبيرتين والشهادتين ، وبالدعاء [١١٥] إلى المرغوبين الشريفين — لكان ذلك مما يَكْسِبُ لها مزية راجحة .

بل لو لم يكن لهـا من المَنْقَبَة إلاَّ الجمعة المؤسسة فى كل أسبوع على أن يسمى أهل

---

(١) فى الأصل : « لتنزل » .
(٢) فى الأصل : « بوجهه » .
(٣) هكذا بالأصل ؟

كل مملكة إلى سُرَّتها ليجتمعوا فى البقعة الواحدة ، ويخرج إليهم سائسهم بشعاره من أبواب الأسلحة ، ويختص لنفسه مرتفعاً يشرف على رعيته منه ؛ فيقبل عليهم بالوعظ والإرشاد ، والوعد والوعيد ، ويُذَكِّرهم مصالح داريهم . بل يبتدىء بإخلاص الحمد لمُولى النعم ، وبعده الصلاة على أنبيائه عموماً ، ويذكر خاتَمهم[١] فيسلم عليه خصوصاً ، وعلى عامة الراشدين من خلفائه ، وعلى جميع من يكون عليهم من أمرائه خصوصاً ؛ ليشعر القلوبَ هيبتهم ، ويُقَوِّى على طاعتهم ، والقوم مُصْغُون إليه ، لا يجوز لأحد منهم أن يشتغل بشىء من الأحاديث عن التدبُّر لما يَقْرَعُ به مسامعهم ، حتى إذا فرغ من خطبته أقام لطبقات رعاياه تلك العبادة المعظم قدرُها — لـكان ذلك مما يكسب لهذه الملة شرفا لن يعقل جلال خطره إلا المتحقق لجامع أركان الدين والملك[٢] .

وليس لشىء من الأديان الأخر هذه الفضيلة الرفيعة .

فهذا هذا .

* * *

وأما[٣] العبادة البدنية — وهى الصيام المشتمل على صورة التَّقَلُّد للأمانة فى أشياء ينجذب إليها الطبع ، والصبر على حفظها مع دواعى النفس إلى الإخلال بها — فشىء تشترك فيه الأديان الستة . وهى شريعة واقعة فى جنس ظَلْفِ النفس[٤] عن تناول اللذات الحيوانية ، وعَزْفها عن الشهوات الجسدانية ، اعترافا بإنه[٥] فى حِصاد[٥] الدين ، وتحت حكم الإباحة والحظر ، وأن الواجب عليه أن يقتفى مرضاة مولاه — عَزَّ اسمه — فى التحرج عن تسليم النفس لـكل ما تشتهيه ، وإمراجها فى كافة ما تقترح عليه .

---

(١) فى الأصل : « خاتمتهم » .
(٢) انظر المقدمة ص ٤٦ ت ١ ، ص ٤٧ — ٤٩ .
(٣) فى الأصل : « فاما » .
(٤) ظَلَفَ النفس عن الشىء : كفَّها عنه .
(٥) ما فى الأصل غير واضح تماما ، وما أثبته أقرب ما يكون إلى ما فى الأصل .

وكل من تأمَّل سُنَن هذه الأديان فى إقامة هذه الشريعة ، واعتبر وضعها بحسب الكمية والكيفية ؛ علِم أنه لا سنة فيها أحسن فى مقتضى العقل من سنة أهل الإسلام :

أما من جهة الكمية : فلأنه لم يَطُلْ فَيُمِلّ ؛ كصوم الرهابين من النصارى ، والصدِّيقين من الثنوية وعبدة الأصنام ، ولم يقصر فَيَقِلّ ؛ كصوم المجوس ، إذ ليس هو بصيام على الحقيقة .

وأما من جهة الكيفيَّة : فإنه لم يُجعل كصوم النصارى والثَّنوية الذين يعتقدون منه تحريم اللُّحْمَان ، و يسلطون على أنفسهم النُّحُول ، وكصوم اليهود المتفرق فى أيام السنة على صورة لا يوجد لها نظام مستقر ، ولا تعرف أوقاتها إلا خصائصُ علمائها ، بل عُلِّق أمرُها برؤية الهلال الظاهر للأعين ، وجُعِلَ شمارها تطهير النفوس عن جميع ما يُدنِّسها من الآثام ، وكفِّها عن اللذات الثلاثة : التى هى المأكل والمشرب والمنكح(١) مع الاعتقاد [١٥ ب] بأنه وإن وجب الإمساك عنها فإنه ليس بمحرَّم عليه ؛ إذ هو مأمور به عند المرض والسفر ، ومرخَّص له فى الإفطار .

ثم جُعِل من رتبته الإنفاق على كل من يتَّصل بحمله مُزَكِّياً ، والقيام فى لياليه مُتَهَجِّدًا ، و الاعتكاف فى المساجد المأهولة مُتَقَرِّبًا .

ثم خُصَّ لانتهائه عبادة تدلّ هيئتها على عز الدولة ، ونباهة حال المِلَّة ، وشرف الجود بالقنية ، وأخذ الحظ من السرور والبهجة ، [بعد] الذى يُسِّر له من الزلفى والقربة(٢) .

وليس للأديان الأخر فى صيامهم مثل هذه الرتبة الحميدة

فهذا هذا .

* * *

(١) قارن العامرى : « السعادة والاسعاد » ص ٧٨ ؛ حيث اقتبس تعريف أرسطو للعفة بأنها « التوسط فى شهوات البطن والفرج » ، وأنها لا تكون إلا فى لذات اللمس ؛ وهى لذات الطعام والشراب والنكاح . وقارن أرسطو : « الأخلاق » : E. N. 1118 - a2 ff. ' 24-33

(٢) يقصد عيد الفطر . وقارن ما قاله عن صلاة الجمعة فيما سبق ص١٤٢ — ١٤٣ .

وأما العبادة المالية — وهى الزكاة المشتملة على التسمّح بالأموال الثلاثة : أعنى الحيوانية والنباتية والمعدنية — فشىء تشترك فيه الأديان كلها ما خلا النصرانية ؛ فإنها أُسِّسَتْ على التألّه المحض ، وقد سئل المسيح عليه السلام عنها فقال : « متى أبحث لكم اقتناء المال حتى تسألوا عن تفرقته ؟ »[١] . ثم اتبعه فى ذلك مانى ؛ إذْ قد ادّعى دِيناً ممزوجاً بين النصرانية والمجوسيّة[٢] ، على نحو ما شرحناه فى كتابنا الملقب بـ « الإرشاد إلى تصحيح الاعتقاد »[٣] . وأما اليهود فإنهم يرون أخذ العُشر من النبات والحيوان[٤] . والمجوس أيضا يرون الحثّ على المواساة بثلث المال للأزواج .

إلاّ أن الإسلام يفوق الأديانَ كلها فى تأكيد أمرها ؛ إذْ قد جَعَلَها فريضة واجبة مقرونا ذكرها بذكر الصلوات المكتوبة ، وجَعَلَ الأمر فى بعضها مُسلماً إلى السلطان يستعين بها على مصالح العباد والبلاد ، ويتوصل إلى إشعار القلوب رغبته ورهبته .

---

(١) ليس فى العهد الجديد نص صريح كهذا ؛ ولعل أقرب ما فيه إلى نص العامرى هو ما ورد فى إنجيل لوقا ١٢ : ١٣ ، ١٤ : « وقال له [للمسيح] واحد من الجمع يا معلم ! قل لأخى ان يقاسمنى الميراث . فقال له : يا إنسان ! من أقامنى عليكما قاضياً أو مقسِّماً ؟ »

(٢) ولد مانى بن فاتك سنة ٢١٥ أو ٢١٦ م . من أسرة إيرانية عريقة ، ونشأ فى قرية من قرى بابل على مذهب المغتسلة ، ولكنه تعمق بعد ذلك فى درس أديان زمانه ؛ ولا سيّما الزرادشتية والمسيحية ، إلى جانب المذاهب الغنوصية ؛ فترك مذهب المغتسلة ، وبدأ يعلن دعوته ؛ فادّعى أنه « الفارقليط » الذى بشر به المسيح ، وأنه يوحى إليه . وقد تأثر مانى بالمسيحية تأثرا عظيما ، كما أثر فيها بعد موته من خلال القديس أو غسطين .

عن مانى والمانوية انظر ابن النديم : « الفهرست » ص ٣٢٧ وما بعدها ، والمسعودى : « مروج الذهب » ١ / ١٥٥ ، و « التنبيه والاشراف » ٨٩ ، ١١٧ ، والبيرونى : « الآثار الباقية » ص ١١٨ ، و « تحقيق ما للهند » ص ٢٩ ، ٤١ — ٤٢ ، والشهرستانى : « الملل والنحل » ٢ / ٧٢ — ٨٣ . وأبو المعالى : « بيان الأديان » ص ٢٦ — ٢٧ ، وابن نباته : « سرح العيون » ص ٢٨٦ وما بعدها . وانظر كريستنسن . « إيران فى عهد الساسانيين » ترجمة الدكتور يحيى الخشاب ص ١٦٩ وما بعدها وانظر أيضا :

Browne : « A Literary History of Persia » I. PP. 154 ff. ,307.
Zaehner : « The Teachings of the Magi » P. 53.
Massignon : « Zindik » Enc. of Islam .

(٣) انظر المقدمة ص ١٩ .

(٤) انظر مادة « Tithe » فى : Jewish Enc.

ثم جَعَلَ الأمر فى بعضها إلى ربِّ المالِ ، لِيُرَوِّضَ طباعَه فى السَّماحة ، ويُقَوِّيَ نفسه على التبرِّى من الشُّحّ .

ثم لمـا علم الله — تعالى جَدُّه — أن من طباع البشر الشغفَ بالمال جعل الخطابَ ، مع المبالغة فى الحث عليها ، خارجاً على ألطف لطف :

فإنه — عزَّ اسمه — أمر بالأخذ مُرَغِّبًا فى التزكية والتطهير بقوله : « خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا »[1] .

ثم سَمَّاه قرضاً موعوداً له بإعطائه وردِّ[2] أضعافه عليه بقوله : « مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ »[3] .

ثم سَلاَّ عما يُخْرِجُهُ بتعريف مايعود إليه حَالُ مُلاَّكِ الأموال[4] فى العواقب ، فقال : « وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِىَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ »[5] الآية .

ثم أخبر أن من بخل بها فقد بخل على نفسه ، فإن نفعها[6] راجع إليه ، ومولاه غنى عنه ، فقال : « هَا أَنْتُمْ هَؤُلاَءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِى سَبِيلِ اللهِ »[7] الآية .

ثم أخبر أن الضنَّ بالمالِ غير مستحسن فى العقل ، وإن كان الطبع مائلا إليه ، فقال : « وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ [١١٦] فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُون »[8] .

ثم نبَّه أنه راضٍ منه فى أدائها فضلَ المال فقال : « يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ؟ قُلِ الْعَفْوَ »[9] .

---

(١) سورة التوبة : ١٠٣ .
(٢) فى الأصل : « ردّ » .
(٣) سورة الحديد : ١١ ، وانظر البقرة : ٢٤٥ .
(٤) فى الأصل : « الأموال ملاك » ، ومشطوب على « موال » من كلمة « الأموال » .
(٥) سورة المنافقون : ١٠ وتمام الآية : « فيقول رب لولا أخرتنى إلى اجل قريب فاصدق وأكن من الصالحين » .
(٦) فى الأصل : « نفعه » .
(٧) سورة محمد : ٣٨ وتمام الآية : « فمنكم من يبخل ، ومنْ يبخل فإنما يبخل عن نفسه ، والله الغنى وأنتم الفقراء » .
(٨) سورة الحشر : ٥٩ ، والتغابن : ١٦ .
(٩) سورة البقرة : ٢١٩ .

ثم أخبرأنها[١] فى الحقيقة تنزل منزلة الوقاية للمال،والتحصين لهعن الآفات، فقال: « وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لاَ تُظْلَمُونَ »[٢].

فليت شعرى فى أى دِين هذا الاستقصاء البالغ فى التنبيه على فوائدها وحقائق عوائدها ؟ !

* * *

وأما العبادة الملكية — وهى الجهاد المشتمل على حراسة الملة — فهو شىء تشترك فيه الأديان الستة .

ولولا قيام أهل الدين بالمُحَامَاة عن دينهم[٣] بالسيف لاجتاحهم أعداؤهم ، ولظهر الفساد فى البر والبحر[٤] ، ولَهُدِّمَتْ صوامع وبيع وصلوات ومساجد[٥].

فأساس العالم إذن لا يحتمل تركه ، ولهذا ما قيل : « لا يَصْدُقُ الحربَ إلا ثلاثة : مستبصر فى دينه ، أو غيرانُ على حرمه ، أو كريم ممتعض من ذل أصابه » .

هؤلاء الثنوية والنصارى — الذين يدينون بأن معاونة الدِّين تكون بالدعاء إليه دون الحرب — لو قصد قاصد بعض هيا كلهم بالتخريب ، أو عمد إلى واحد من كتبهم بالإحراق ، لما كانوا مُقارِّين له على ذلك ، مع وجودهم السبيلَ ؛ فإن المقصودَ بالضَّيم يجد لا محالة من قوته الغضبيَّة تحريكا له ، حتى لو ريم دفعه عن دواعى الحَمِيَّة لوُجد فى غاية التَّأبِّى عليه . وليس الذى حُكِى عن المسيح : أن من لطم خدَّك الأيمن فأمكنه من الأيسر[٦] بقادح فيما ندَّعيه ؛ فإنه قول خارج منه مخرج المثل للإغضاء والاحتمال ،

---

(١) فى الأصل : « انه » .

(٢) سورة البقرة : ٢٧٢ .

(٣) فى الأصل : « دينه » .

(٤) انظر سورة الروم : ٤١ : « ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت أيدى الناس » .

(٥) انظر سورة الحج : ٤٠ : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا » .

(٦) انظر إنجيل متى ٥ : ٣٨ — ٤٠ : « سمعتم أنه قيل : عين بعين وسن بسن ، وأما أنا فأقول لكم : لا تقاوموا الشرَّ ، بل من لطمك على خدِّك الأيمن فحوِّل له الآخر أيضا ، ومن أراد ان يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضا » .

حسب ما يقول القائل لأخيه : إنك إن لطمتنى احتملته منك[1] .

وقد ابْتُلِيَ الأنبياء — صلوات الله عليهم — قبل انتشار دعوتهم بالمحن المُحوِجة لهم إلى التحالم والصبر . وقد قال تعالى : « الٓمٓ . أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لاَ يُفْتَنُون ، وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ »[2] .

وأَبْيَنُ من هذا أن نوحاً قال له قومه : « لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ »[3] .

وقيل لإبراهيم : « لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ، وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا »[4] .

وقيل لشعيب : « وَلَوْلاَ رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ ، وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيز »[5] .

وقالت بنو إسرائيل لموسى : «أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِينَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا »[6] .

وقيل لمحمد — عليه [الصلاة و] السلام — : « لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ »[7] الآية .

إلا أنه لم يوجد أهل دين من الأديان قد انبعثوا لإقامة فريضة الجهاد بمثل ما وُجِدَ عليه أهل دين الإسلام ؛ فإنهم « رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ »[8] .

---

(١) قارن برتراند رسل فى كتابه : « لماذا أنا غير مسيحى » ص ١٠
(Bertrand Russell : « Why I am Not a Christian » P. 10)
حيث اقتبس قول المسيح : « من لطمك ... الخ » وقرر أنه ليس بالمبدأ الذى يتقبله المسيحيون فى واقع حياتهم ؛ ومن ثم فهو لا ينصح أحدا بأن يذهب مثلا ويلطم رئيس الوزارة الانجليزية (فى ذلك الوقت ستانلى بولدوين) على أىّ من خدّيه ! ! فإنه لن يسكت على هذا .. بالرغم من أنه مسيحى مخلص ، وسيحمل هذا القول للمسيح محملا مجازيا .

(٢) سورة العنكبوت : ١ — ٣ .

(٣) سورة الشعراء : ١١٦ .

(٤) سورة مريم : ٤٦ .

(٥) سورة هود : ٩١ .

(٦) سورة الأعراف : ١٢٩ .

(٧) سورة آل عمران : ١٨٦ وتمام الآية : « ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا ؛ وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الامور »

(٨) سورة الأحزاب : ٢٣ .

ولم يَشْتَرِط أيضاً لدين من الأديان منخاصّية الإعزاز والتأييد ما اشْتَرَطَ لهم بقوله : « وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي [١٦ ب] الْأَرْضِ »[١] الآية .

وهذا باب يحتاج فى إيضاحه إلى بسط فى القول قليلا ، ثم نُشَيِّد قوله بالأثر[٢] .

* * *

وأما العبادة المشتركة — التى هى النُّسُك الأعظم — فقد اشتملت على عبادة نفسانية ، وعبادة بدنية ، وعبادة مالية ، وعبادة ملكيّة .

وقد قال الله تعالى جدّه : « لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ »[٣] .
يعنى لكل واحد من الأديان الستة مُتَعَبَّد معظم قدره عند أهله ، فهم يوجبون قصده فى الحين بعد الحين ، ويرون سائر مُتَعَبَّدَاتِهم كالتابع له .

وإنَّا[٤] لا نجد لشىء من الأديان نُسُكًا أجمعَ لوجوه البر ، ومكاسب الأجر ، من نُسُك المسلمين :

وذلك أن الإنسان متى لابَس إقامته صُودف فى صورة عبد مسخوط عليه ، قد أحسَّ بِمَوْجِدَةِ مولاه عليه ، فارتفض أبوابَ الملاهى ، وهَجَرَ أسباب الزينة ، ولازم الشَّعَف والتَّقَشُّف ؛ لائذاً بفناء سيِّده ، راغباً إليه فى العفو له ، مطلقاً لسانه فى تعظيمه .

فالأبصار متى وقعت فى ذلك المشهد العظيم على ما يُوجَد المُحْرِمُون عليه من هيئات التعبُّد والخشوع ، وما أشعروا به نفوسهم من انكشاف الرأس ، وحفاء الرجل ، واحتمال مشقة الوضوء والتَّفث ، والصبر على الدَّرَن والشعث ، وهجر اللذات المرغوب فيها : كالطيب ، والجماع ، والتَّصَيُّد ، والتنظيف بحلق الشعر وتقليم الأظافر ، وما يلزمونه من السَّعى إلى المكانِ المنسوب إلى مولاهم ، لِيَتَوَافَوْا كلهم من نواحي العمران ، وأقاصى الممالك

---

(١) سورة النور : ٥٥ . وفى الأصل « كما الآية » . وتمام الآية . « كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا ؛ يعبدوننى لا يشركون بى شيئا ، ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » .
(٢) انظر الفصل السابع والخاتمة .
(٣) سورة الحج : ٦٧ وفى الأصل : « ولكل أمة » .
(٤) فى الأصل : « فإنا » .

فى بقعة واحدة ، ويحضرهم ملِك الأرض وخليفة الله[1] على الخلق ، أو من يقوم مقامه من خواصّه ، فيعلو منبراً قد أُعِدَّ له فى ذلك للوسم الكبير ، وتتجرَّد المسامع كلها للإصغاء إلى خطابه ، وهو يُقبِل عليهم بالوعظ مرة ، وبالزجر أخرى ، وبالتبشير ثانية وبالإنذار أخرى ؛ وأهل الأرض صُمُوت مستشعرون فيه عظيم هيبة الله أولا ، ثم هيبة سلطانه الذى هو ظله فى الأرض[1] ثانية — أيقَنتْ أنها واقعة على منظر رفيع لا يجوز أن يدانيه باب من أبواب التعبُّد .

وإنَّ إحراق المجوس قربانهم بالنار عند هياكلهم[2] غير واقع فى شىء مما سعد به المسلمون من نسكهم .

* * *

وإذْ قد أتينا على المقابلة بين الإسلام وسائر الأديان فى الأركان الاعتقادية ، والأركان العبادِّية ، وأوضحنا السبيل فى كيفية المقابلة بينه وبينها فى الأركان المعاملِيَّة والأركان الزَّجرِيَّة ؛ ثم كان الطريق فيها أسهل ، والمأخذ فى أبوابها أقرب — فمن الواجب أن نكل الأمر فى معناها إلى الأفهام الذكية ، تَوَخِّياً للإيجاز ، وخصوصاً إذْ كُنَّا أوْمأْنَا [١١٧] إلى بعض منه فى كتابنا الملقب بـ « الإبَانَة عَنْ عِلَلِ الدِّيانَة »[3] ، وأن نصرف القول إلى ذكر فضيلته بحسب الاعتبار بالإضافة إلى المُلْكِ ، وبحسب اعتباره بالإضافة إلى المَعارف .

والله الموفق والمعين .

---

(١) عن لقب خليفة ومعناه انظر ابن خلدون : « المقدمة » فصل ٢٦ ص ١٣٤ ، وعن الخلافة والإمامة فى الإسلام انظر الدكتور محمد ضياء الدين الرَّيس : « النظريات السياسية الإسلامية » ؛ وخاصة الفصل الثالث ص ٧٨ — ١٢٢ وانظر ماسبق فى المقدمة ص٤٧ ـ ٥٠ .

(٢) انظر كريستنسن: « إيران فى عهد الساسانيين » ص ١٣٤ — ١٣٦ ، ١٥٠ — ١٥٩ . وانظر أيضا : Zaehner : « The Teachings of the Magi » PP. 71-72,116,119-130 .

وقارن الشهرستانى : « الملل والنحل » ٢ / ٩٥ وما بعدها .

وقد ألف أبو زيد البلخى ، أستاذ العامرى ، كتاباً عن « القرابين والذَّبائح » ؛ ولم يصل إلينا هذا الكتاب — فيما أعلم — ، ويبدو أنه تعرض فيه لقرابين المجوس والثَّنوية ؛ لأن ياقوت يذكر أن أبا على الجيهانى كان يجرى صلات على أبى زيد البلخى ؛ فلما أملى كتابه « القرابين والذبائح » حرمه إياها . وكان الجيهانى ثنويا .انظر : « معجم الأدباء» ١ / ١٤٢ .

(٣) انظر مؤلفاته فى المقدمة .

الفصل السابع

القَولُ فِي فَضِيلَةِ الإسْلَامِ بِحَسبِ الإضَافَةِ إلَى المُلْكِ [1]

مَنْ رَضِيَ لنفسه أن يكون فى بعض شِيَمِهِ حرا ، وفى بعضها عبدا ؛ فليس هو بذى نفس أبِيَّة .

ومَنْ حاد عن الأفعال الجَيِّدة لفرط الشُّغْل تَعْجُلاً إلى الراحة ؛ فليس هو بذى همة علِيَّة .

ورغبة الملوك فى الأدب تحيي الأدب[2] ، وعند استقامة طرائقهم يقوى الدِّينُ ، وعند اجتبائهم أهل الفضل تظهر الفضيلة .

---

(١) كلمة المُلك هنا معناها : السياسة والحكم ، والمَلِك : السائس والحاكم. وعن هذا الفصل انظر المقدمة ص ٤٧ ــ ٥٠ . وانظر :

F. Rosenthal : « State and Religion According to Abū al - Hasan al - 'Amiri » . Islamic Quarterly. April 1956. PP. 42-52 .

(٢) كلمة « الأدب » هنا بمعنى الخلق الكريم . وعن تطور مصطلح « أدب » وعلاقته بالأخلاق والتربية انظر :

Gabrieli : « Adab » Enc. of Islam (New ed.)

Walzer (With Gibb) : « Akhlak » Ibid .

ولن يفرح العاقل بالنعمة التى لا يستحقها، وللمنزلة التى ينالها باسم غيره، والفَلْجِ[1] الذى يكون من جور الحكم، والظَّفَرَ الذى يتفق من ارتكاب إِلخطار .

ولن يبلغ ألف رجل من إصلاح رجل واحد بحسن القول دون حسن العمل ما يبلغ رجل واحد فى إصلاح ألف رجل فى تصديق القول بالفعل .

وكما أن الأعمى لا يمكنه أن يهتدى، والفقير لا يمكنه أن يستغنى؛ كذا أيضا لا يستصلح أحد غيره إلا بعد إصلاحٍ منه لنفسه .

* * *

وإذْ تقرر هذا فمن الواجب أن نصرف السعى إلى ما هو غرضنا من القول فنقول :

إن أعمَّ المعانى الضرورية التى [تتم بها الرياسة][2] شيئان :

أحدهما : النبوة الصادقة .

والآخر : المُلك الحقيقى .

ولا رياسة فى العلم والحكمة فوق رياسة النبوة ؛

ولا رياسة فى الاقتدار والهيبة فوق رياسة المُلك ؛

ولن يتفق للإِنسان ولا واحد منهما إلا بموهبة سماوية[3] .

وقد قال الله تعالى : « أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى ما آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ ؟ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ والْحِكْمَةَ ، وآتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً »[4] . وحكى عن موسى فى مخاطبته قومه : « اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ ؛ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ ، وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً »[5] .

---

(١) الفلج : الظفر والغلبة .

(٢) بياض فى الأصل ، وأضفت هذه الجملة ليستقيم المعنى .

(٣) فى الأصل : « سمائية » .

(٤) سورة النساء : ٥٤ .

(٥) سورة المائدة : ٢٠ .

فإذ كان هذا غيرَ مشكوك فيه فن الواجب أن نعلم يقيناً أنه ليس أحدٌ أحوجَ إلى تشريف جوهر مكارم الأخلاق من طبقات الملوك ؛ فإنهم على الحقيقة أُسْوَةٌ لمن دونهم ، وكالمرآة لغيرهم . ومتى لم تـكن المرآة أصفى من وجه الناظر إليها لم تَرُدَّ شَارَته على التمام . وأيّما مَلِكٍ لم يبالغ فى قهر الدَّنىّ من أخلاقه لم يستمتع بحسن الثناء عليه ، ولم يمـكنه دفعَ العيوب عن رعيته[1] .

وإذ عُرِفَ هذا ؛ ثم تحققنا أيضا أن مَحَلَّ الدين من المُلْك محلُّ الأسِّ من [١٧ ب] البنيان ، ومَحَلَّ المُلْك من الدين محلُّ المتعهد للأركان[2] — فن الواجب أن نعلم أنه لن يُحْـكَمَ لدين من الأديان بتحصيل الـكمال إلا إذا وُجد ضَامًّا فى نفسه مكارمَ الأخلاق ؛ ليتصرف به المتديِّنُ بين عَائِدَتى الحمد والأجر .

ولن يُشَكَّ أن حِيازَةَ المحامد الرفيعة لن تَتَأَتَّى للإنسان إلا بالمَعَاوِنِ الخارجة : أعنى المال والإخوان .

أما المال فلما تعلق به من إظهار الجرأة ، ومواساة الأقارب ، والإفضال على الأصحاب ، والتفقُّد للجيران .

---

(١) عن مفهوم « المَـلِك » و « المُـلك » و «الرئيس الفاضل» قارن الفارابى : « فصول المدنى » ص ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٢٢ — ١٢٤ ، ١٣٧ . و « آراء أهل المدينة الفاضلة » ص ٥٥ — ٦١ .

(٢) عن نظرية الدين والمُـلك فى الفـكر الاسلامى انظر أيضا البيرونى : «تحقيق ما للهند» ص ٧٥ : « ثم إن استند ذلك [الملك] إلى جانب من جوانب ملة فقد توافى فيه التوأمان ، وكمل الأمر باجتماع الملك والدين ، وليس وراء الـكمال غاية تقصد » . والعامرى : « السعادة والإسعاد » ص ٢٠٧ : «قال [أنوشروان] : وأول ما يجب على الملوك إقامة الدين وتحقيقه بالعمل بنفسه ، وبأخذ الرعية بإقامته ؛ فإن الخير كله إنما هو فى طاعة الله جلّ وعزّ . قال : وإن قوام الملك إنما هو بالدين ؛ فإذا ضعف الدين ضعف الملك » . ومسكويه : « تهذيب الأخلاق » ص ١٤٤—١٤٦ : « والأوائل لا يسمون بالملك إلا من حرس الدين وقام بحفظ مراتبه وأوامره وزواجره . وأما من أعرض عن ذلك فيسمونه متغلبا ، ولايؤهلونه لاسم الملك ؛ وذلك أن الدين هو وضع إلهى يسوق الناس باختيارهم إلى السعادة القصوى ، والملك هو حارس هذا الوضع الإلهى ، حافظ على الناس ما أخذوا به . وقد قال حكيم الفرس وملـكهم أردشير : إن الدين والملك أخوان توأمان ، لا يتم أحدهما إلا بالآخر ؛ فالدين أسٌ والمُـلك حارس ، وكل مالا أس له فهدوم ، وكل مالا حارس له فضائع » وانظر : كريستنسن : « إيران فى عهد الساسانيين » الفصل الثالث : الزرادشتية دين الدولة ، ص ١٣٠ وما بعدها .

وأما الإخوان فلما تَعلَّقَ بهم من الاقتدار على الأعداء ، والدفع عن الحريم ، والأنفة عن الزَّلة ، والمعاونة بالجاه[١] .

ومعلوم أن الديانات المحرِّمةَ على أهلها اقتناء المال ، والباعثةَ على اعتزال الناس ، مُعدِمةٌ لأهلها هذا الصنف من المحامد .

ثم لا يُشَكُّ أيضا أن السياسة فى نفسها مُنْقَسِمَةٌ إلى صِنْفَين ، وأغراضها متنوعة إلى نوعين ، ولوازمها منقسمة قسمين :

أما أحد صِنْفَى السياسة فالإمامة[٢] ، وغرضها تحصيل الفضيلة ، ولازمها نيل السعادة الأبديَّة[٣] .

والصنف الآخر من السياسة التغلب ، وغرضها استعبـاد الخليقة ، ولازمها الشقاء والخدمة[٤] .

وقد علمنا أن كل قُنْيَةٍ[٥] أمـكن أن يستعملها الإنسان استعمالاً حسنا ، وأن يستعملها استعمالاً رديئا — فإنها لا محالة تصلح بصلاح الغرض ، وتفسد بفساده .

ومثاله : أن الفقهاء لمـا جعلوا غرَضهم من صناعتهم الشريفة العائدة بمصالح الدارين الترؤسَ على العامة ، والحظوة عند السلاطنة ، والتسلط على أملاك الضعفاء ، واستعمال الرُّخص فى إبطال الحقوق — انقلبت الصناعة عن استحقاق الحمد الى اسْتِجْلَابِ المَذَمَّة[٦] ، وقد قال الله تعالى : « فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّين ، الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاَتِهِمْ سَاهُون ،

(١) انظر : F. Rosenthal. Ibid. P. 44

(٢) انظر الدكتور محمد ضياء الدين الريس : « النظريات السياسية الاسلامية » ص ٧٨ — ١٢٢ ، وص ٣٠١ وما بعدها . وقارن : Gibb : « Studies on the Civilization of Islam » PP. 141 ff.

(٣) عن مفهوم السياسة الفاضلة قارن الفارابى : « فصول المدنى » ص ١٦١ — ١٦٢ . و « آراء أهل المدينة الفاضلة » ص ٦١ — ٦٤ ، ٦٧ — ٧١ .

(٤) قارن مسكويه : « تهذيب الأخلاق » ص ١٤٤ .

(٥) فى الأصل : « فيه » .

(٦) قارن ما قاله الـكندى عن رجال الدين ، انظر المقدمة ص ١٧ .

الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ ، وَ يَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ[١] » .

فمن الواجب إذن أن نعلم يقيناً أن صناعة المُلْك والسياسة مهما استُعملت استعمالاً حسنا فإن المُعْتَنِقَ لها ، والمستقل بأعبائها ، يصير لا محالة مُجْتَلِباً لشرف الإمامة ، ويصير خليفة الله[٢] — تعالى جَدُّه — فى استصلاح الخليقة .

ومهما استُعملت استعمالاً رديئاً فإن صاحبها والمفتخر بحيازتها يُبتلى من الضرورة بصفة المتغلّبين ، ويُعَدُّ بقاؤه فضيحةً لزمانه .

وقد قال الرسول عليه [الصلاة و] السلام : « الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ ، ولِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى ؛ فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إلى اللهِ وإلى رَسُولِهِ فهِجْرَتُهُ إلى اللهِ وإلى رَسُولِهِ ، ومَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إلى مَالٍ يُصِيبُه أو امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُها فَهِجْرَتُهُ إلى مَا هَاجَرَ إليْهِ »[٣] .

وإذْ تقرَّر هذا فمن الواجب علينا أن نُجِيلَ الفكرة فيما خصَّ الله تعالى به محمدا — عليه [الصلاة و] السلام — من سَعَة الذكر ، بما جمع له من النبوة والمُلْك [١٨ ا] ، وصيَّرهما من كمال القوة بحيث طَبَّقا وَاسِطَةَ العالم ، واستخلصا لُبَابَ العمران ، وحازَا أسِرَّة الممالك ؛ فاجتمع لملوك دعوته محاسن الرُّسُومِ الشريفة المأخوذة من أحكام الدين الحق ، ومحاسن المُثُل السُّلطانيَّة المأخوذة من أشْوَسِ ملوك الأرض[٤] :

---

(١) سورة الماعون : ٤ — ٧ .

(٢) انظر ما سبق ص ١٥٠ ت ١ .

(٣) حديث صحيح روى فى الكتب الستة الصِّحاح عن عمر بن الخطاب . انظر السيوطى : « الجامع الصغير » ١ / ٣ .

(٤) يبدو أنه يقصد استفادة المسلمين ببعض النظم السياسية والادارية فى البلاد التى فتحوها ، ولا سيَّما فارس .

انظر فى هذا المسعودى : « مروج الذهب » ١ / ١٦٤ وما بعدها وخاصة ١٦٧ وما بعدها ، والبيرونى : « الآثار الباقية » ص ٣١ . وانظر :

Browne : « A Literary History of Persia » I . PP. 251 ff .

ويعد كتاب كريستنسن : « إيران فى عهد الساسانيين » (كما بيَّن ذلك مترجمه الدكتور يحيى الخشاب فى مقدمته ص ز) ذا « أهمية خاصة بالنسبة للدراسات المتعلقة بالحضارة الاسلامية . فهو =

أهو بالإمامة أشبه أم بالتغلب ؟

وخصوصا إذْ وجدناه مستعملاً للسيف فى موضعه ، كاستعماله الإرشادَ فى وقته ؛ فنقول :

لسنا نَشُكُّ أن الوقائع الحربية بين أصناف الخليقة لن تقع إلا على جهات ثلاثة ، وهى : الجهاد ، والفتنة ، والتصعلك[1] .

فأما الجهاد : فهو الذى يتولاَّه عُمَّارُ البلاد ، وسَاسَةُ العباد ؛ من الدفاع عن الدين ، والصيانة للمراتب .

وأما الفتنة : فهو ما يقع بين طبقات الأمم من الهَيج والقتال : لتعصب بلدى ، أو تعصب نَسَبِيّ[2] .

وأما التَّصَعْلُك : فهو ما يقصد به من انتهاب المال ، واستلاب الأملاك .

فالنوع الأول نتيجة القوة التمييزية ؛ وهو محمود عند ذوى الألباب .

و [أما] النوعان الآخران فأحدهما نتيجة القوة الغضبيَّة ، والآخر نتيجة القوة الشهويَّة ، وكلاهما مذمومان عند ذوى الألباب .

ونحن متى تتبعنا حال محمد — صلى الله عليه [وسلم] — فى حروبه ووقائعه وجدناه جاعلاً لقُصَارى غرضه من الثبات القوىِّ فى مصافِّ القتال كلمةً يبذلها [خصمه] قريبةً من الإقرار بوحدانية من له الخلقُ والأمرُ ، والتصديق بما أرسل إليه من عنده — جَلَّ جلاله — ، حتى إذا وجدها منه أغمد عنه سيفَهُ ، وأوجب على نفسه حمايتَه ، ومتى ألفاه

= يتحدث عن النظم الادارية أيام الساسانيين ، ويبين ما نقل من هذه النظم إلى الدولة الاسلامية فيما بعد ؛ كنظام الوزارة ، واختصاصات كبير الوزراء ، وكنظام الدواوين والجباية » . وانظر مثلا ص ١٠٢ ، ١١٧ ، ١٢٢ ، ٤٩٩ .

(١) انظر المقدمة ص ٥٥ . وعن مفهوم الحرب ودوافعها وأنواعها قارن الفارابى : « فصول المدنى » ص ١٤٦ .

(٢) يقصد ما نسميه اليوم بالتعصب الوطنى والتعصب العنصرى .

مُصِرًا على منابذة الحق صرَف ما حواه ذلك الخليع من مال الله تعالى فى أبواب البِرِّ ، ومكاسب الأجر ، ومعونة من جرَّد العبودية لخالق البريَّة ؛ من غير أن يرتاح للتلذذ به ، أو يبتهج بالتمتع من زَهَرَاته . فخرج من الدنيا بعد استخلاص ممالك جزيرته لأهل دعوته ، على تلك الحالة السويَّة ، والوتيرة الصادقة ، صابرا على بؤسه ، وضيق حاله ، صارفاً همَّته الى عبادة خالقه ، لا يجنح الى شيء من زخارف الدنيا ، ولا يغْترُّ بأطايبها .

وإذا كان هذا دأبه ، وعليه ديدنه فى عامة أنحائه ، وصنوف وقائعه ، لم يُشَكَّ أنه — صلى الله عليه [وسلم]— كان متمسكا فى سِيَره بصورة عبد قد أخلص الولاية لمولاه ، وعلم أن عباده كلهم قد انتهكوا حرمته ، وخلعوا طاعته ، واستعانوا بأموالهم على أبواب عصيانه . فحملته سجيَّة الوفاء لمولاه ، وخُلُقُ الحِفَاظِ لأياديه ، على نهيهم وزجرهم ، فبالغ فيه بالقول [١٨ ب] اللطيف أزمنةً طويلة ، حتى إذا أَيِسَ من ارعوائهم ، وأيقنَ أنَّ الوعظَ لا ينجع فيهم ، ذهب فى علاجهم مذهب الطبيب المُتَحَدِّبِ الذى خاف إتيان الداء العُضَال على نفس العليل ، وعلم أن السبيل إلى استبقائه[1] غير موجود إلا بقطع عضو من أعضائه ، فأوقع فى مغازيه بعدد من القتلى ، تَدَرُّجاً إلى استنقاذ الجمهور من الهلك والردى ، وذلك لتيقنه بأنَّ المحمولين على شرف الدين فى مبدأ أمرهم كرهاً متى وقفوا على فضائل دعوة الحق أخيراً فإنهم — بعد الاستيضاء برونقها — سَيَعْتَدُّونَ له بجسيم المِنَّة ، وجزيل النعمة ، ويُقْبِلون على خدمة مولاهم ليتلافوا به فارِطَهم[2] ؛ فتصير أحوالهم فيه شبيهة بحال المأخوذ فى صغره بالتأديب وهو يبغض مؤدبه ، حتى إذا عقل وانتبه أيقن موقع النعمة العظيمة ، فالتزم شكره ، واعتقد إحماده .

وإذْ كانت الشريعةُ الإسلامية مؤسسةً منه — عليه [الصلاة و] السلام — على هذه السنة الحميدة ، فقد عُلِمَ أن من خلفه فى اعتناق المهم من أمر السياسة والمُلْك ، متى أحسن غرضه منه ، واقتدى فى جميع ما يتعاطاه بسُنَّتِه ؛ فهو لا محالة يصير إمام أهل

(١) فى الأصل : « استيفائه » .
(٢) أى ما مضى منهم وما قصروا فيه .

زمانه ، ومفخرا لـكافة أعقابه ، بل يصير رحمةً للعالم ، وحُجَّةً للبشر ، وأسْوَةً حسنة ، وقُدْوَةً حميدة .

وإذْ كان الوضعُ الحقيقى للمُلْك الإسلامى بهذا المَحلّ والجلالة — فمن الواجب أن نعلم أن الآفة متى لحقته فى زمان من الأزمنة فإن المِلَّةَ الحنيفيَّة لن تصير معيبةً به ، والخلفاء الراشدون لن يصيروا معيَّرين به ؛ كما ليس يُعَيَّرُ أنو شروان بسيرة يزدجرد الأثيم[1] .

ثم من الواجب أن نعلم أيضاً أن الناس لما لم يكن لهم بُدٌّ من الوَزَعَة[2] ، وكان ما يَزَعُ السلطان أكثر مما يَزَعُ القرآن — فإنا متى تتبعنا أحوال ملوك الأديان الستة حكم العقل الصريح بأنه لا يجوز أن يوجد منها شىء بالغا مبلغ الإسلام فى وفور القسط من شروط الإيالة ، وجزالة الحظ منها :

فإنَّ دينَ اليهودِ مُؤَسَّسٌ على الانتصار المحض .

ودين النصارى مُؤَسَّسٌ على التذلل المحض .

وفضائل الناس لن تتمَّ إلا بامتزاج أحوال الدين والدنيا ، واشتباك أسباب الآخرة

---

(١) هو يزدجرد الأول الذى تولى من ٣٩٩ ــ ٤٢٠م . وكان موضع حكمين مختلفين من المؤرخين : فالمؤرخون المسيحيون يمتدحونه لرحمته وعلو نفسه ، والمؤرخون العرب والفرس يلقبونه بألقاب مثل : الأثيم ، والخادع . وكان فى رأيهم ناكراً للجميل ، متهما ، شريرا ، قاسيا على رعيته . ويبدو أنه بدأ حكمه باللين والعدل ، فلم تقدر رعيته أو بعضها ذلك منه ، فانقلب إلى الغلظة والظلم وسفك الدماء . ولذلك يرى كريستنسن فى كتابه «إيران فى عهد الساسانيين» ص ٢٥٥-٢٥٦ أنه كان نشيطا خيرا ، ولـكنه صار ظالما حين خاض غمار المعركة الحامية التى ذادفيها عن سلطته ضد طغيان الطبقات الممتازة . ويبدو من كلام العامرى أنه يقصد تشبيه معاوية (وربما معظم الخلفاء الأمويين) بيزدجرد الأثيم ، وأن الاسلام لا يُعَيَّر بما فعلوه . انظر ما قاله عن معاوية فيما سبق ص ١٠٥– ١٠٦ .

(٢) قارن العامرى : « السعادة والاسعاد » ص ١٨٦ ــ ١٨٩ حيث يبين ضرورة الحاكم والحـكومة ، ويقتبس فى ذلك — إلى جانب أقوال أرسطو وأفلاطون — قول على بن أبى طالب : « لا بُدَّ للناس من أمير : بَرٌّ أو فاجر » وقول عمر : « لابد للناس من وزعة » .

بالأولى . ودين الإسلام هو المنتظم لها كلها، والوافى بعامة أبوابها[١] . وذلك ظاهر لمن تأمل مواقعها من كتاب الله ؛ فإنه ما من مكرمة إلا وقد جَرَّدَ ذكرها وتحرَّز فى غير موضع من الآيات .

ولَعمرى إنّ للمجوس كتاباً يعرف بـ « أَبِستا »[٢] ، وهو يأمر بمكارم الأخلاق

---

(١) انظر : F. Rosenthal : Ibid. P. 45 .

وقارن الشهرستانى : « الملل والنحل » ٢ / ١٦ حيث يقرر فكرة مماثلة عن اليهودية والمسيحية والاسلام فيقول : « وقد قال المسيح فى الانجيل : ماجئت لأبطل التوراة ، بل جئت لأ كلها ؛ قال صاحب التوراة : النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن ، والجروح قصاص . وأقول : إذا لطمك أخوك على خدك الأيمن فضع له خدك الأيسر . والشريعة الأخيرة وردت بالأمرين جميعا : أما القصاص ففى قوله تعالى : « كتب عليكم القصاص » ، وأما العفو ففى قوله تعالى : « وأن تعفوا أقرب للتقوى » . ففى التوراة أحكام السياسة الظاهرة العامة ، وفى الانجيل أحكام السياسة الباطنة الخاصة ، وفى القرآن أحكام السياستين جميعا : « ولكم فى القصاص حياة » إشارة إلى تحقيق السياسة الظاهرة ، « خذ العفو ، وأمر بالعرف ، وأعرض عن الجاهلين » إشارة إلى تحقيق السياسة الباطنة » .

(٢) فى الأصل : « يابتا » .

والأوستا هى كتاب الزرادشتية المقدس ، ولم يبق منه اليوم إلا أقله ؛ وهو فى صورته الحالية يحتوى على ثلاثة أقسام :

١ — يَسْنا : وهو خاص بالطقوس الدينية ، ويحتوى على « الجاثا » أو « الكاثا » أى الأغانى أو الأناشيد التى تنسب إلى زرادشت نفسه ؛ ومن ثم يعد « يسْنا » أقدم أجزاء الأوستا .

٢ — يَشْت : وهو خاص بتراتيل القرابين ، وفيه صبغة وثنية واضحة ؛ تشبه صبغة السريج فيدا الهندية .

٣ — ونديداد : أى القانون المضاد للشياطين ، وهو خاص بالتطهر من النجاسات والآثام .

وكانت الأوستا الساسانية مقسمة إلى ٢١ سفراً (نسكا)، ولهاشرح يسمى «زند» ، ولهذا شرح يسمى « پازند » .ولم تكن الأوستا قاصرة على العبادات ، بل كانت نوعاً من دائرة المعارف، تحوى علوم المبدأ والمعاد والأساطير والتنجيم وبعض علوم الطبيعة والحكمة العملية (الأخلاق) . وعند العرب كانت تعرف بالأبستا ، وإذا عُرب أثبتت فيه قاف فقيل : الأبستاق . انظر:

Zaehner : (1) « Zoroastrianism » C. E. L. F. P. 209
(2) « The Teachings of the Magi » PP. 11 ff .
E. O. James « Comparative Religion » P. 188 .
Browne : « A Literary History of Persia » I. PP. 95 ff .

وانظر كريستنسن : « إيران فى عهد الساسانيين » ص ٢١ ، وما بعدها ، ١٣١،٤١ ومابعدها، والمسعودى : « التنبيه والإشراف» ص ٨٠ ،و «مروج الذهب » ١/١٥٥ .

ويوصى بها، وقد أتى بمجامعها عبدُالله بن المقفع فى كتابه المعروف [١٩ ا] بـ «الأدب الـكبير »[١] ، وعلى بن عبيدة فى كتابه الملقب بـ « المَصُون »[٢] .

إلا أنه — مع تقدمه في ذلك — غير لائق شيئاً منه بالقرآن :

وكيف يُظَنُّ به ذلك وقد عُلِمَ أن الشرفَ الإنسىَّ عند ملوك العجم كان معلقا بالأنْسَاب[٣] ، وكانوا يُحَرِّمُونَ على رعاياهم الترقى من مرتبة إلى مرتبة ،وفي ذلك ما يَعُوقُ التراكيب السوية عن كثير من الشِّيم الرَّضية ، ويُقْعِدُ الأنفس الأبيَّة عن حيازة الدرجات العليَّة . فلو أن دين المجوس كان مؤكداً للأمر باقتناء مكارم الأخلاق حسب تأكيد الإسلام لما تجاسرت ملوكها — مع شغفهم <كان> بحمايته — على مخالفة وصيته، ولَوُجِدَ الشرف الإنسى عندهم معلقا بالنفس الناطقة ، دون النسب الطبيعى[٤] .

وإذ كان هذا الدين من بركة تعميمه[٥] للأدنين والأقصين بالدرجة التى ذكرناها ، ثم كانت قاعدته كرامة من الله تعالى جَدُّه لمحمد عليه [الصلاة و] السلام — فبالحرىّ أن نعلم أنَّ من كانت وصلته له آكد ، ومحبته له أكثر ، كان قسطه من الافتخار به أوفر وأغزر :

وأعنى بهذا أنَّ لهاشم فيه ما ليس لكنانة ، ولكنانة فيه ما ليس لمضر، ولمضر فيه ما ليس لربيعة ، وللعرب فيه ما ليس للعجم[٦] ، على اعتبار الأقرب فالأقرب نسباً ،

---

(١) انظر المقدمة ص ٦١-٦٢ .

(٢) على بن عبيدة الريحانى : قال عنه ابن النديم فى « الفهرست » ص ١١٩ إنه « أحد البلغاء والفصحاء ، له اختصاص بالمأمون ، ويسلك فى تصنيفاته وتأليفاته طريقة الحكمة ، وكان يرمى بالزندقة ، وكان كاتباً بارعاً ، وله مع المأمون أخبار » ويذكر ابن النديم كتبه ، وعلى رأسها كتاب « المصون » .

(٣) فى الأصل : « بالإنسان» .

(٤) عن المجتمع الطبقى الفارسى انظر حديث العامرى فى الفصل التاسع عن المحنتين اللتين ابتلى بهما الفرس قبل الإسلام ، وانظر ماسبق فى المقدمة .

(٥) تعميمه : أى عمومه .

(٦)انظر ما سبق فى المقدمة ص ٥٣ .

والأوْكَدِ فالأوْكَدِ سبباً ؛ إلا ما قطعه الدِّين ، فإن الذى يقطعه هو فلا واصلَ له ، والذى وصله هو فلا قاطعَ له، وبِقُوَّتِهِ يدخل على الأرحام المُتَمَاسَّة فيقطع التَّوَارُثَ عنها .

* * *

وإذْ قد أتينا على ما وعدنا به من القول فى فضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى المُلْك ، فمن الواجب أن نصرف السَّعى إلى تبيين فضيلته بحسب الإضافة إلي طبقات الرعايا .

والله الموفق والمعين .

الفصل الثامن

القَولُ فِي فَضِيلَةِ الإسلامِ بِحَسبِ الإضافَةِ إلى الرَّعَايا

على حسب كثرة الرعية يعلو شأن المُلْك ؛

وفى كل مخلوقٍ آلةٌ ربما احتيج إليها ؛

ولكل امرىء عند نفسه قدر .

والعبادُ نُدَمَاء الشهوة ؛

والقلوبُ مطَايا الأُمنيَّة .

ومن راض نفسه على إصلاح هِمَمِه صار مالكا لأمره .

* * *

وإذْ تقرر هذا فمن الواجب أن نصرف السَّعْى إلى ما يقتضيه حكم القول فنقول :

إنَّا لما علمنا أن طبقاتِ الرعايا فى كل عصر ينقسمون مرَّةً إلى الشريف والوضيع ، ومرَّةً إلى القوى والضعيف ، ومرَّةً إلى الولىِّ والعَدُوِّ — فمن الواجب أن نعلم أنَّا متى أعملنا قسمتَهم بحسب القوى والضعيف ، ثم قِسْنا الإسلام بحسب اعتبارها إلى الأديان

الأُخر ، لم يَخْفَ علينا أنه [١٩ ب] أعظم نفعاً ، وأعمُّ بركةً :

أما القوى فلأنه أطلق له النُّدُوبَ إلى ما تَنْجَذِبُ إليه همته من اكتساب المعالى ، واقتناء المفاخر ؛ بل أعطاه تمام الأمر عن رغبة الاستعباد[1] ، وسياسة الاستخوال .

وأما[2] الضعيف :

فإنْ لحقه الضعف من جهة التركيب ، أعنى النساء ، فليس دينٌ من الأديان أزجرَ من الاعتداء عليهن ، وأدعى إلى الرفق بهن ، من هذا الدين . وذلك ظاهر فى آى القرآن ، وفى أخبار الرسول عليه [الصلاة و] السلام .

وإن لحقه الضعف من جهة السن ، أعنى اليتامى ، فقد بالغ هذا الدين فى الأمر بحفظهم وحماية أملاكهم . وذلك أيضا ظاهر فيما تضمنه القرآن .

وإن لحقه الضعف فى معاشه ، أعنى الفقراء ، فقد أمَرَ هذا الدين بمُواساتهم[3] ، والإفضال عليهم[4] .

وإن لحقه من رقبته ، أعنى الأُسَرَاء[5] ، فقد حَثَّ القرآن على فَكِّ رقابهم ، وذَكَرَ[6] بالإعتاق عليهم ، وجعله من عظيم ما يُكَفِّرُ به الخطايا .

وإن لحقه الضعف فى وطنه ، أعنى الغرباء ، فقد وُجِدَتِ الوصية لأبناء السبيل فى القرآن مكررة .

فهذه هى الفوائد المُتَوَفِّرَةُ على القوى والضعيف .

* * *

(١) فى الأصل : « الاستعنا » . والمثبت مطابق للمخطوط ورقة ٢١ ب س ١٠ وهو : « إن طبقاتهم بأسرهم كانوا مضطهدين بسياسة الاستعباد ، وإيالة الاستخوال » . انظر ما يأتى: ص١٧٥ س٤ .
(٢) فى الأصل : « فأما » .
(٣) فى الأصل : « بمواساته » .
(٤) فى الأصل : « عليه » .
(٥) فى الأصل : « الاسر » .
(٦) الأصل غير واضح تماما ، والمثبت أقرب القراءات إلى ما فى الأصل ، ويقتضيه السياق .

[ومتى أعملنا قسمتهم بحسب الشريف والوضيع] فإن الحال فيهما[١] نجده مضاهياً لما وصفناه :

فإن اسم الشرف والضَّعَة معدود من أسماء الإضافة ؛ ولهذا ما روى فى الخبر : « كلكم راع ، وكلكم مسئول عن رعيته [٢] » . وأعنى بهذا أن كل شريف فهو بالإضافة إلى مَن فوقه وضيع ، وكل وضيع فهو بالإضافة إلى مَن دونه شريف . وعلى هذه الصورة يجرى حكم الدين الحقيق ، أعنى أن إلزام التوقير فيه والتبجيل معلق بالاعتبار الإضافى[٣] .

مثاله : أن العبد يلزمه رعايةُ حق والده ، والوالد يلزمه رعايةُ حقوق مَشْيَخَة قبائله ، وعليهم رعاية حقوق أمرائهم ، إلى أن ينتهى الأمر إلى ملك الملوك ، فيلزم كافَّتهم النُّجُوعُ لطاعته .

وقد قال النبى صلى الله عليه [وسلم] : « لِيَلِنِي منكم أولو الأحلام والنهى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم[٤] » . وقال : « لِيَؤُمَّكُمْ أقرؤكم لكتاب الله ، وأعلمكم بالسنة ، فإن كان فيه رجلان فَأَبْيَنُهُمَا صلاحاً ، وإن كان فيه رجلان فأكبرهما سنا[٥] » . وقال : « مَن لم يرحم صغيرنا ، ولم يوقر كبيرنا ، فليس منا[٦] » وقال : « إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه »[٧] .

(١) فى الأصل : « فيها » .
(٢) انظر السيوطى : « الجامع الصغير » ٢/٩٥ وتكملة الحديث : « فالإمام راع وهو مسئول عن رعيته ، والرجل راع فى أهله وهو مسئول عن رعيته ، والمرأة راعية فى بيت زوجها وهى مسئولة عن رعيتها ، والخادم راع فى مال سيده وهو مسئول عن رعيته ، والرجل راع فى مال أبيه وهو مسئول عن رعيته » . وهو حديث صحيح . رواه البخارى ومسلم وأحمد وأبو داود والترمذى .
(٣) أى أنها مسألة نسبية وانظر المقدمة ص ٥٠ — ٥١
(٤) حديث صحيح ، رواه مسلم وابو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه . انظر السيوطى : « الجامع الصغير » ٢/١٤٠ .
(٥) حديث حسن . رواه النسائى باختلاف قليل فى اللفظ . انظر السيوطى: «السابق» ٢/١٣٣ ،
(٦) حديث صحيح ، رواه البخارى وأبو داود . انظر السيوطى : « السابق » ٢/١٨٠ .
(٧) حديث صحيح ، رواه ابن ماجه والطبرانى والبيهقى وابن عدى . انظر السيوطى : « السابق » ١/١٦ .

فهذه هى الفوائد المُتَوَفِّرَةُ على الشريف والوضيع من هذا الدين .

* * *

ومتى أعملنا قسمتهم بحسب الوَلىِّ والعدو وجدنا الحال أيضاً مُشَاكِلَةً لما ذكرنا :

أما الوَلِىُّ فلأن هذا الدين أوجب أسباب المحافظة على الولايات الثلاثة التى هى : ولاية المناسبة ، وولاية المعاقدة ، وولاية الدِّيانة .

ولولا شهرة مواضع الوصيِّة [١٢٠ ا] بها فى آيات الكتاب لأوجبنا تلاوتها .

وأما العدو فلأن الدِّين قد قطع أبواب العداوة كلها ماخلا عداوة الجاحد له ، والمعاند لأحكامه ، وهى فى الحقيقة ثلاثة أنفس :

أحدهم : الملحد .

والثانى : المشرك .

والثالث : الكتابى .

وأكثر آفات الملحد هو استحباب اللذات الحِسِّيَّة التى تعميه عن تأمل العواقب ، وتدعوه إلى إمْرَاجِ النفس فيما يشتهيه طبعه .

وأكثر آفات المشرك هو ما يظهر لحاسَّتى سمعه وبصره فى الأوثان المنحوتة من أنواع الأعجوبات ، وما ولَّدَتْه السَّدَنَةُ على كبار البِدَدَة[1] من الأخبار المهولة ،

(١) البدّ بضم الباء : الصنم الذى يعبد ، معرب بُت والجمع بدَدة بكسر الباء وفتحها . وقيل البُدّ : بيت الصنم والتصاوير ، وهو أيضا معرب . عن الأصنام وبيوتها راجع الكلبي : « كتاب الأصنام » تحقيق أحمد زكى باشا ص ٦ وما بعدها ، وتكلة المحقق ص ١٠٧ وما بعدها . والشهرستانى : « الملل والنحل » ٣/٢٥٥ وما بعدها ، ٢٦٥ وما بعدها ، ٣٧١ وما بعدها وقارن ٣٤٨ . والخوارزمى : « مفاتيح العلوم » ص ٣١ .

التى لا يكاد يقف على حقائق الانفعالات فيها إلا الفَطِنُ المُتْقِن(١) .

وأكثر آفات الكتابى هو ما وقع فى كتبهم من التأويلات المُخْتَلَّة ، وتسلّط على إنجيلهم من الأهواء المُضِلَّة .

فهذه هى المعانى المعدودة من عظيم ما استُغْوِىَ به الفرقُ الثلاثة .

ثم المجوس والثَّنَوِيَّة يوجد لهم مشابهةٌ بحال المشرك مرة ، وبحال الكتابىّ أخرى .

وإذْ قد عُرِفَ هذا ثم لم يُشَكَّ أن الإلحاد والشرك ، وإن كانا من أسخف هذه العقائد وأَبْيَنِهاَ عَوَاراً ، فإن معالجة أربابها صعب جدا ، لا لاقتدارهما فى الحجاج ، أو توسعهما فى الجدال ، بل للمناسبة الموجودة بين اعتقادها وبين الآثار الحِسِّيَّة . ولهذا ما يكون مَرْجِعُ الدين الحق عند الانْدِرَاس أبداً إلى مشابهة الشِّرْك(٢) ، ومَرْجِعُ كل متديِّن فى عقله إلى مشابهة الملحد(٣) .

فأما معالجة الكتابى فدون ذلك فى الصعوبة ؛ لأنَّ(٤) مَن آمن بكتاب من الكتب

---

(١) قارن البيرونى : « تحقيق ما للهند » ص ٨٤ وما بعدها ، حيث يفسر عبادة الأصنام والصور بأن « الطباع العامى نازع إلى المحسوس ، نافر عن المعقول ، الذى لا يعقله إلا العالمون الموصوفون فى كل زمان ومكان بالقلة ، ولكونه إلى المثال عدل كثير من أهل الملل إلى التصوير فى الكتب والهيا كل ؛ كاليهود والنصارى ثم المنانية خاصة » (قارن ما قاله أبو المعالى فى « بيان الأديان » ص ٢٦ من أن مانى كان أستاذاً فى صناعة التصوير) . ويرى البيرونى أن هذا هو السبب فى « إيجاد الأصنام باسامى الأشخاص المعظمة من الأنبياء والعلماء والملائكة » : ويبين أنه بمرور الزمن يتطور تعظيم الأصنام إلى عبادتها ، كما يبين أثر « مخاريق السدنة » بالهند فى دفع العوام إلى التهافت على الصور « يفسدون عندها صورهم بإراقة دمائهم والمثلة بأنفسهم بين أيديها » . وتُلاحظ المشابهة الواضحة بين فكرة العامرى والبيرونى .

(٢) يقصد أن الدين يأخذ فى الضعف عندما تشيع فيه مظاهر الوثنية ، كتقديس الأولياء وأضرحتهم مثلا .

(٣) لعله يقصد بعبارة : « كل متدين فى عقله » كل مبالغ فى الايمان بعقله ؛ فقد سبق أن رأى العامرى صلة بين المبالغة فى الاعتماد على العقل وحده وبين إنكار الأديان . كما رأى أن من الأسباب الدافعة إلى هذا الموقف أن يطلق الانسان نفسه لما تشتهيه من اللذات العاجلة فى هذه الدنيا ، وألا يهتم بما يؤول إليه الأمر فى العاقبة . انظر ماسبق : ص ١٠٣ – ١٠٤ وانظر المقدمة ص ٣٢ – ٣٤ .

(٤) فى الأصل : « فأمَّا » .

للمُنَزَّلة ، وصدَّق [بـ] البعث والنشور ، فقد وُجِدَتْ منه مقدمة تناسب دين الحق .

وأما علاج المجوس والثَّنَوِية فكالمتوسط بينهما . غير أن افتتاح ظهورها كان في مملكةِ إيرا نشهر[1] التي هي واسطة العمران ، وقد خُصَّ أهلها بالاستسلام للعقل في الأبواب المشكلة ،حتى بَشَّرَ الرسول باشتمال الإيمان عليهم فقال : « لَوْ كَانَ الإيمَانُ مَنُوطًا بالثرَيَّا لنَالَه رِجَالٌ من فَارِس »[2] .

فمن الواجب إذن أن نعلم أن من أعم أسباب الرحمة بهذا الدين أنه ليس بقارٍّ الملحدَ والمشركَ في مملكته نفسه إلا بعقْد الأمان . ولو تركهما فيها من غير عهد ولا ميثاق حسب ما يُتْرَك الكتابيّ لنَفَضَا شُغْلَهُما على اسْتِزْلاَل العوام ، ولأسرع الأكثرون منهم إلى إجابتهم ؛ لقوة سلطان التقليد الحسِّي عليهم ، ولما وُجِدَت السياسة الفاضلة مستوفيةً حقها من حسم مواد الفساد .

وأما الكتابي ؛ فلأن القرآن مُصَدِّقٌ لكتابهم ، ومُهَيْمِنٌ على ما في أيديهم ، اقْتُصِرَ منهم على الجزية التي هي شرائط [٢٠ ب] المُلْك[3] ، دون شرائط الدين . وأُمِر الوُلاةُ والذَّادَةُ بحمايتهم ، ليتوصَّلوا — على طول الأيام بمخالطة أهل الإسلام — إلى ما [تضمنه][4] القرآن من الشرائع والأحكام ، ويتنبَّهوا على موقع مزيَّته على ما اعتقدوه من دينهم ، ويُسَلَّوا أيضا بشرف هذا الدين ، مما كانوا مُمْنُوِّين به أيام الأكاسرة من تَكَلُّفِ المهن الخسيسة : كنقل الجيف ، وكنس الطرق[5] .

---

(١) في الأصل : « إين انشهر » . و « شهر » بالفارسية معناها مدينة أو بلد . و « إيران » اسم هوشنك بن سيامك بن كيومرث ، ومنه أطلق الاسم على المملكة كلها .

(٢) رواه البخاري ومسلم والترمذي عن أبي هريرة مع ختلاف في اللفظ . وهو حديث ضعيف طبقا للسيوطي؛ انظر: « الجامع الصغير » ٢/١٣٠ .

(٣) أي أنها إحدى التنظيمات الإدارية والمالية في الدولة .

(٤) غير واضح بالأصل ، والمثبت أقرب القراءات إلى مافي الأصل ؛ والسياق يقتضيه .

(٥) اضطهاد النصارى في الدولة الساسانية ، على أيدي كثير من ملوكها وأعوانهم ، وعلى أيدي رجال الدين الزرادشتي ، حقيقة تاريخية . انظر عنها بالتفصيل كريستنسن : « إيران في عهد =

ثم لما كانت المجوسية والثَّنَوِيَّة [كـ] المتوسطة بين الخلائق ، وكان أهلها يَعُدُّون العقل الصريح أعظم الحجج ، ترجحت حالهم فى مشابهة الـكتابى والوثنى ، فأُلحِقُوا بهؤلاء فى بعض الأحكام ، وبهؤلاء فى بعضها .

* * *

وإذ قد أتينا على ما وعدنا به من القول فى فضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى الرعايا ، فمن الواجب أن نصرف السعى إلى تبيين فضيلته بحسب الإضافة إلى الأجيال .

[والله الموفِّق والمعين] .

= الساسانيين » الفصل السادس : النصارى فى إيران. ص ٢٤٥ — ٣٠١ ، وخاصة ص ٢٥٤ وما بعدها . وعن ألوان تعذيبهم انظر ص ٢٩٥ وما بعدها ، وطرق قتلهم ص ٢٩٤ . وقد توالت هذه الاضطهادات فى مدد معينة لمدة قرنين تقريبا .

الفصل التاسع

القول في فضيلة الإسلام بحسب إضافته إلى الأجيال

السُّلطانُ عِزٌ من الله تعالى يُقَلِّدُهُ مَن رآه أهلا له من عبيده ، فمن قُلِّدَ منهم ذلك العِزَّ فخلَعَ ما أُلْبِسَ من بهائه ، ولم يجعل الحق قائماً ، والعدل قاضياً ، فقد ضيَّع قسمته من إكرام الله تعالى .

وزيادة ساعة من عمر الإنسان إذا تحوَّل الفاجر فيها بَرًّا تكون معادلة للدنيا بما فيها .

والسعيد من ابتاع منه الكثير بالقليل ، والدائم بالزائل .

* * *

وإذْ تقرر هذا فمن الواجب أن نصرف السعي إلى ما يقتضيه حكم القول فنقول :

إنَّ جنوبَ مشرق الأرض مسكنُ الصين ، وشمالَه مسكنُ الترك .

وجنوب مغرب الأرض مسكن الحبش ، وشماله مسكن البرابر والقبط .

وجنوب وسط الأرض مسكن الهند ، وشماله مسكن الروم .

فهذه الممالك الست فى أطراف العمران ، وهى مكتنفة لمملكة إيرانشهر وجزيرة العرب[١] .

فقد سَعِدَ العربُ والعجمُ بمملكتين متوسطتين بين الممالك ، فاضلتين لهما فى الاعتدال . وليس يُشَكُّ أنهما متى أضيفتا إلى الممالك الأخر وُجِدَتا أضيقَ منها رقعةً ، وأقلَّ منها خُطَّةً ؛ فإن كل واحدة من تلك الممالك لا يوجد لها الطرف الأقصى إلا عند مُنقَطَع العمران . غير أن ملوكها كانت تعطى الأكاسرةَ فى أيامهم ، والتَّبابِعةَ فى أيامهم ، والخلفاء[٢] فى أيامهم ، الاعترافَ بتفضيلهم من غير منازعة فيه لهم ، وذلك لما وصفناه من مقاومة الكيفية للكمية[٣] .

وإذْ كان هذا غير مشكوك فيه فبالحرىِّ أن يكون وصفُنا لفضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى هذين الجيلين مُغْنياً عن الإسهاب بالإضافة إلى الأجيال الأُخَر . فنحن إذن جُدَرَاء بأن نصف حال هذه الملة بالإضافة إليهما ، وأن نقول :

إنَّ الذى أوتيه هذا الدين من [١٢١ ا] العلو والشرف والرفعة لو كانت فائدةً من دول الزمان ، دون أن يكون قدشهد الله تعالى أنه لا يُفْسخ أبداً على الأيام دائماً — لكان لكافة أهله منقبة عظيمة ، ومفخر ظاهر . وذلك لما خُصَّ به من الزيادة فى القوة ، والاستظهار على الأمم ، ولعقَل اليومَ لعامَّة المنتمين إليه من الاعتداد به ،

---

(١) انظر ماسبق فى المقدمة ص ٥٢ ت ١ عن اهتمام العامرى والبلخى والكندى بالجغرافيا . وانظر مقال تيشنر F. Tàschner : « جغرافيا » djughrafiya « فى دائرة المعارف الإسلامية ؛ حيث يرى أن الجغرافيين العرب (متأثرين بالفرس فى ذلك) كان لديهم فكرة تقسيم الأرض إلى سبعة أقاليم (كيشور = إقليم) . وطبقا لهذه الفكرة كان العالم يقسم إلى سبعة دوائر هندسية متساوية ، كل دائرة منها تمثل إقليما ، بطريقة تجعل الدائرة الرابعة تكون فى المركز، ومحاطة بالدوائر الستة الأخرى . وعن مفهوم الأقاليم والأمم التى تسكنها انظر المسعودى : « التنبيه والإشراف » ص ٦٧ وما بعدها ، وقارن « مروج الذهب » ١/٥١ ، والبيرونى : « التفهيم فى أوائل صناعة التنجيم » ص ١٤٠ — ١٤٥ .

(٢) فى الأصل : « للخلفاء » .

(٣) انظر ماسبق : ص ١١٠ .

والشرف باستعلائه ، ما ينفذ لسائر أبناء الملوك وأعقاب الأجلة ؛ وخصوصاً إذ علم أن الخلائق مطبقة على تعظيم المتعلقين بأهله الأعزاء[١] . فكيف وقد علم يقيناً أن كل واحد من هذين الجيلين قد فاز بالقسط الأوفى من السعادة بمكانه :

أمَّا جيلُ العرب فلأنهم كانوا قبل الإسلام فى جاهلية جهلاء ، وفى ضلالة عمياء ، يسفكون الدماء ، ويخيفون الطرق ، وينتهبون الأموال ، ويتعاطون كبائر الآثام . ليس لهم مَلِكٌ يَنظم بَدْوَهم ، ولا سائسٌ يقيم أوَدَهم . فرُزِقُوا رسولاً من الله تعالى ، مبعوثاً بالحق والهدى ؛ ليعلمهم الكتاب والحكمة ، ويأمرهم بالعدل والإحسان ، وينهى عن الفحشاء والمنكر ، ويدعوهم إلى ترك العصبيَّة ، وحمِيّة الجاهلية . فآواهم وأيَّدهم بنصره ، ومكَّنهم من الممالك ، بعد أن كانوا قَنِعُوا من أربابها بالسلامة من سطوتهم ، فضلا عن الاستيلاء على خُطَطِهم . كما قال تعالى : « وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ ، فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ »[٢] .

فأصبحوا بمكان هذه الدعوة أصنافاً ثلاثة :

صِنْفٌ منهم ملوك أعِزَّة ، وولاة المنابر والأسِرَّة ، قد نفذ حكمهم على الأقربين والأبعدين ؛ لتحصيلهم الرياسة فى الدين ، وتوسعهم فى معرفة أحكامه ، والتفقه فى حلاله وحرامه . فسعدوا بأشرف حُظْوَة ، وأجلِّ أُكْرُومة .

وصِنْفٌ منهم توجهوا إلى الآفاق فى المغازى . فسهّل الله لهم فتح البلاد ، وذَلّل لهم رقاب العباد ، فتقابلوا فى النواحى التى فُتِحت لهم ، وحازوا فيها نِعماً جسيمة ، وأملاكاً عريضة ، بعد أن كانوا مَمْنُوِّين فى جاهليتهم بضيق الحال ، وضنك العيش .

وصِنْفٌ منهم — وهم الجمهور من أفناء العرب ، المقيمون فى ديارهم — قد اقْتَنَوْا بالنسبة الجنسية التى جمعت بينهم وبين صاحب الدعوة شرفاً لا يُجْهَل أن يقال لهذا الدين

(١) فى الأصل : « الأعزار » . وما اثبته ترجيح لاقطع .
(٢) سورة الأنفال : ٢٦ .

فى رفعته وجلاله : « دِينُ العرب » : ويقال لهذا المُلْك فى اتساع رقعته، وعلوِّ مكانه : « مُلْكُ العرب » .

فهذه هى[١] مجامع ما سَعِدَ به جيل العرب فى أيام هذا الدين[٢] .

* * *

وأما العجم فإنهم — مع ما كانوا رُزِقوا فى أيام الأكاسرة من الأَبنِيَاتِ الحميدة والآداب المنقولة، والعِناية الصادقة بحفظ رسوم العمارة [٢١ ب] — ابتُلوا بمحنتين عظيمتين، لا يدانيهما شيء من المحن[٣] الدنيوية فى الفظاعة والنُّكر :

إحداهما : عَوْقُ المَوَابِذَة[٤] لدهمائهم — بالقهر — عن اقتناء الحكمة الإلهية، التى بها يُتَوَصَّلُ إلى كمال الإنسانية، وباقتنائها تُسْتَحَقُّ الرتبة الروحانية . وكان سببه أن زرادشت[٥] المتنبى لما أَسَّسَ لهم فى الأبواب الاعتقادية تلك الأصولَ الدالَّة على نزارة حظه من الحكمة النظرية : نحو كون العالم من قديمين، وحصول جِبِلَّتِهِ من امتزاج الضدين، وأنواع هذيانه فى العفاريت والشياطين، وخطئه الفاحش فى شكل الأرض وتخطيط الأفلاك — صيَّرهم بالمأخذ التقليدى مزجورين عن الحكمة الإلهيَّة ،

---

(١) فى الأصل : « فهذا هو » .

(٢) انظر المقدمة ص٥٢ — ٥٣ .

(٣) فى الأصل : « المحنة » .

(٤) م أعلى طبقة من رجال الدين الزرادشتى، ورئيس الموابذة يسمى : موبذان موبذ، وهو عندهم بمثابة « البابا » عند المسيحيين، بل إن مرتبته تقرب من مرتبة الأنبياء . انظر كريستنسن : « إيران فى عهد الساسانيين » ص ١٠٥ وما بعدها، والمسعودى : « مروج الذهب » ١٠٢/١، وقارن الشهرستانى : « الملل والنحل » ٥٥/٢ .

(٥) عن زرادشت نفسه لاتكاد توجد معلومات يوثق بها، ولكن انظر ماورد عنه فى المراجع الآتية:
Zaehner : (1) « The Teachings of the Magi » P. 10 .
(5) « Zoroasatrianism » C. E. L. F. P. 209.
كريستنسن : « إيران فى عهد الساسانيين » ص ١٩ وما بعدها، ١٣٠ وما بعدها . وانظر المسعودى : « مروج الذهب » ١٤٢/١ — ١٤٣، و « التنبيه والإشراف » ص ٨٠، والشهرستانى: « الملل والنحل » ٦٥/٢ وما بعدها وراجع ماسبق فى المقدمة ص٤٧ ت٢، ص ٦٢ .

تحرُّزاً من أن يتنبَّه الناظر فيها، والمتحقق لبراهينها، على سخافة دعاويه. فابتُلِيَ أَلِبَّاء العجم لمكان الدعوة المجوسيّة — مع أفهامها الزكية، وعقولهم السَّرِيَّة — بالمنع القادح عن أشرف أبواب الحكمة، بل شَكِلُوا روح اليقين بالحقائق البرهانية.

والأخرى: أن طبقاتهم بأسرهم كانوا مضطهدين بسياسة الإستعباد، وإيالة الاستخوال؛ إذْ كان ملوكهم وَسَمُوا أنفسهم بسِمَة «الُخذَايكانية»[1]، ووَسَمُوا كافة من سواهم بِسِمَة «الدِّهكانية»[1]. وليس يُشَكُّ أنَّ تسخير العاقل الحر بالقهر والغلبة على المنزلة الواحدة، وزجرَه عن اكتساب المحامد بالهمَّة العلية، والتمنى باجتهاد سعيه إلى مايتمناه من الجاه والمَعْلُوَة — فى الغاية فى الاتِّضَاع والِخسّة، وهى النهاية فى الاستسلام للغَضَاضَة[2].

---

(١) فى الأصل: «الخذانـكايية». ومن معانى خدايكان: كبير وسيد وملك وعظيم، ومن معانى «دهكان» (دهقان) مزارع وفلاح ورئيس قرية، انظر الدكتور محمد موسى هنداوى: «المعجم فى اللغة الفارسية» ص١٧٥، ٢١٤ وانظر أيضاً كريستنسن: السابق ص ٩٩.

(٢) انظر المسعودى: «التنبيه والاشراف» ص ٩٠، ٩١؛ حيث يقرر أنه كان بين ملك الفرس وسائر رعيته خمس طبقات: أعلاها طبقة الموابذة (رجال الدين)، يليها الوزراء، ثم قواد الجيش، ثم الكتاب، ثم الشعب أو الطبقة العاملة. ويسميهم المسعودى: «كل من يكد بيديه كالمَهَنَة (أصحاب الحرف) والتجار وغيرهم». ويقرر البيرونى فى «تحقيق ماللهند» ص ٧٥ — ٧٦ ان هذا النظام الطبقى كان صارماً، فلا يجوز لأحد ان يتعدى طبقته إلى غيرها. يقول: «وقد كان الملوك القدماء المعنيون بصناعتهم يصرفون معظم اهتمامهم إلى تصنيف الناس طبقات ومراتب، يحفظونها عن التمازج والتهارج، ويحظرون الاختلاط عليهم بسببها، ويلزمون كل طبقة ما إليها من عمل أو صناعة أو حرفة، ولا يرخصون لأحد فى تجاوز رتبته، ويعاقبون من لم يكتف بطبقته. وسير أوائل الأكاسرة تفصح بذلك؛ فلهم فيه آثار قوية. لم يقدح فيه تقرب بخدمة، ولا توسل برشوة؛ حتى إن أردشير بن بابك، عند تجديده ملك فارس جدد الطبقات، وجعل الأساورة وأبناء الملوك فى أولاها، والنساك وسدنة النيران وارباب الدين فى ثانيتها، والأطباء والمنجمين وأصحاب العلوم فى ثالثتها، والزراع والصناع فى رابعتها، على مراتب فى كل واحدة منها، تتميز الأنواع فى أجناسها على حدة بحيالها. وكل ما كان على هذا المثال صار كالنسب إن ذكرت أوائله، ونشبا إن نسيت أسبابه وقواعده». وقارن أيضا كتاب «التاج» المنسوب للجاحظ ص ٢٥، والعامرى: «السعادة والاسعاد» ص ٢٠٩؛ حيث يذكر أيضاً أقسام كل طبقه فى المجتمع الفارسى، وينسب التقسيم إلى أنو شروان؛ فيقول: «الرعايا أربعة أقسام: فقسم منها أهل الدين؛ وهم أصناف: الحكام، والعباد، والنساك، والمعلمون. وقسم المقاتلة؛ وهم صنفان: فرسان ورجَّالة. =

وإذْ وُجِدت المحنتان مُطبِقَتَيْنِ على العجم : إحداهما من جهة ملوكهم ، والأخرى من جهة مَوَابِذَتِهم — فمن الواجب أن نعلم أنَّ مجىء الإسلام قد أفادهم بشرفه واستعلاء مكانه عوائد ثلاثة :

إحداها : إفادة السلامة عن التسخير للعبوديّة ، وإزالة الحجر عنهم فى التطلب للرفعة ، إذْ قيل لهم : « إنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ لآدَمَ ، وآدَمُ مِنْ تُرَاب[1] » ، و « إنَّ أكْرَمَكُمْ عِنْد الله أتْقَاكُمْ »[2] ، و « المُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ ، [و] يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أدْنَاهُمْ ، وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ »[3] .

والثانية : الهداية للحكمة الإلهيَّة ، وتحقيق مبادئها بالأدلة ؛ ليقتنوا باقتباسها والتوسع فى معالمها فضيلة روحانية ، وغبطة نفسانية ؛ فَتَجِلَّ بها[4] مراتبهم عند الخلق ، ويبقى لهم الذكرُ فى العواقب .

والثالثة : فتح الطريق لهم إلى التفيُّؤ بظل هذه الدولة الميمونة ، وقصد الأمم المُصَاقِبَة[5] لهم باستخلاصها على شرائط الجهاد ، ليعمروا بلادهم بما يفيدونه من الفىء ، وينقلوا ذراريهم إلى أكْنَافِ ديارهم ، فيأخذونهم[6] بالآداب الحسنة ، ويُرَوِّضُونَهُمْ

= والقسم الثالث : الكتاب ؛ وهم أصناف : فنهم كتاب الرسائل ، وكتاب الخراج ، وكتاب الشروط. والقسم الرابع : الخدم ؛ وهم : الزراع ، والرعاة ، والصنّاع ، والتجار » . (عن تصوّر الطبقات الاجتماعية فى المدينة الفاضلة قارن الفارابى : « فصول المدنى » ص ١٣٦ — ١٣٧ ، و« آراء أهل المدينة الفاضلة » ص ٥٤ — ٥٥) . وانظر كريستنسن : السابق ص ٨٥ وما بعدها ؛ حيث يتحدث عن هذه الطبقات ، ويصف المجتمع الفارسى فى عهد الساسانيين بانه كانت تسوده الارستقراطية الاقطاعية . ويقرر فى خاتمة الكتاب ص ٤٩٣ — ٤٩٤ أن ديمقراطية الاسلام قضت على طبقات الاشراف .

(١) حديث حسن، ورد — باختلاف قليل فى اللفظ — فى « الجامع الصغير » ١٨٨/٢ برواية ابن سعد عن أبى هريرة .

(٢) سورة الحجرات : ١٣ .

(٣) ورد فى « الفتح الكبير » ٢٠٧/٣ (برواية ابن عمرو) .

(٤) فى الأصل : « به » .

(٥) المُصاقبة : أى المجاورة .

(٦) فى الأصل : « فيؤاخذونهم » .

على الأخلاق الحميدة. حتى إذا [٢٢ ا] استحكمت دُرُبتهم فيها ، واستولت[١] مِرّاتُهم عليها ، منّوا عليهم بالإعتاق ، وأكرموهم بالإفضال . فيصيرون بذلك قائلين على الدّوْم : « رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ ، وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا . رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ[٢] » .

فـ [هذه] هي عوائد جيل العجم في[٣] أيام هذا الدين .

* * *

وإذْ قد أتينا على ما وعدناه من القول في فضيلة الإسلام بحسب الاضافة إلى الأجيال ؛ فمن الواجب أن نصرف السعي إلى تبيين فضيلته بحسب الإضافة إلى[٤] المعارف .

والله الموفّق والمعين .

---

(١) في الأصل : « استولى » .

(٢) سورة الحشر : ١٠ .

(٣) في الأصل : «و» . وقد استعمل العامري عبارة : « في أيام هذا الدين » من قبل . انظر ص ١٧٤ س ٣ .

(٤) « الاضافة إلى » موجودة بهامشه .

الفصل العاشر

القَوْلُ فِي فَضِيلَةِ الإِسْلَامِ بِإِضَافَتِهِ إِلَى المَعَارِفِ[1]

الـكلامُ الصَّحيحُ منه تحقيقه ، ومعه تصديقُه ؛ والـكذوب بذات فمه يفتضح .

وأَحَقُّ الناسِ بالرحمة العاقلُ إذا تسلَّط عليه الجاهل .

وشِدَّةُ الفحصِ براءةٌ من الخديعة .

والجهلُ مع العِفَّة خير من الحـكمة مع الفواحش .

ومخافةُ العاقل لذمِّ العلماء إياه تـكون أشدَّ من مخافته لعقوبة السلطان .

وموعظةٌ وإن قلت فهي أدب عظيم .

* * *

وإذْ تقرر هذا فمن الواجب أن نعودَ إلى ما هو الغرض من القول فنقول :

إن التَّقْوِيَةَ لأسباب الدين والدعاء إليه قد تـكون باليد وقد تـكون باللسان . لا أن الحاجةَ إلى تأييده بقوة اللسان تـكون أمسَّ منه إلى تأييده بقوة اليد ،

---

(١) عن هذا الفصل ، انظر أحمد عبد الحميد غراب : « مفهوم الثقافة الاسلامية عند أبي الحسن لعامري » . مجلة « المجلة » يونية ١٩٦٧ ص ٩ — ٢٠ .

بل لا يُستعان باليد فى إقامة الدعوة إلا بعد المبالغة فى الإعذار والإنذار ، وبعد اليأس من تأثير الهداية والإرشاد. وبه يُخَالِفُ حُـكْمُ حالِ المتدينين حكمَ حالِ البُغَاةِ والمتغلِّبين.

على أنه أمرٌ يلزم الإنسانُ أن يستعمله مع نفسه ، كما يستعمله مع غيره . فإن الاجتهاد فى حماية الإعتقاد بإدمان مناظرة النفس وتفقُّد ما يجوز وقوعه من أبواب الشُّبَه ، ووجوه الرِّيَب ،ومعارضة الخواطر المُعْتَرِية ، وكثرة الدُّرْبة فيها[1] عندالوجوه، ليتدرَّب فيما يستعمله مع الخصم ، ويستدرك بدُرْبَتِهِ الاستبصار فى الدين ، ويأمن حِيَل المُسْتَغْوِى قبل أن ينبرى لمجادلته — أمرٌ لا يجوز إغفاله ؛ فإن مكايدة المحتال من طريق التمويه باللسان تكون أنكى من مكايدة المقتال من طريق السيف والسِّنان . وكيف لا تكون كذلك وهى مكايدة روحانية ، وهذه مكايدة جسمانية ؟ !

وإذْ عُرِفَ هذا ؛ ثم إنَّ العلوم كلها تنقسم إلى المِلِّيَّة والحِكْمِيّة ، وإنَّ صناعة الأدب تنزل منزلة الأداة للعلوم المِلِّيَّة ، وصناعة المنطق تنزل منزلة الأداة للعلوم الحِكْمِيَّة ، وبيَّنا أغراض كل واحد[2] من الأبواب [٢٢ ب] الثمانية ، وما يتعلق بكل واحد منها من الجَدْوَى والمرفق[3] — فمن الواجب إذن أن نعلم أنَّه ليس لشىء من أصناف الديانات حُظْوَة من هذه الصناعة مثل حظوة الإسلاميين :

فإنَّ أحكامَ اليهود مقصورة[4] على ما هو مُسَطَّرٌ فى التوراة .

وللنصارى كتاب يسمُّونه « سَنْهُودِس[5] » يتضمن سنن البِيعة وغيرها .

---

(١) فى الأصل : « فيهما » .

(٢) فى الأصل « واحدة » .

(٣) انظر الفصول الثلاثة الأولى ، وانظر المقدمة ص ٢٦ — ٤٣ .

(٤) فى الأصل : « مقصور » .

(٥) فى الأصل : « سهودس » .

سنهودس جمها بالعربية سنهودسات (أو سنودس جمها سنادسات ،أو سندوس جمها سندوسات). وهى أصلا المجامع المقدسة المعروفة فى تاريخ المسيحية ؛ والتى بدأ أول مجمع عامٌ منها سنة ٣٢٥ م فى نيقية ، لتحديد نقاط الخلاف فى العقيدة المسيحية ، ولتنسيق النظام الكنسى . ويذكر المسعودى أنهم فى ذلك المجمع وضعوا الأمانة التى يتفق عليها سائر طوائف النصارى ، وان لهم فى ذلك =

وللمجوس كتاب يعرف بـ « أَبِسْتا[١] » ، وقد فُسِّر بكتابين آخرين يُعْرَفان بـ « زَنْد » و « بَازَنْد »[١] . وهى متضمِّنةٌ ذِكرَ مصالح عيشهم ؛ إلا أن العادة بتفريع المسائل الحادثة معدومةٌ فيهم ؛ فإن أديانهم محمولة على التقليد المحض ، وأبواب النظر محظور عليهم ، وليس لهم أنْ يتجاوزوا المنصوص فى الاستنباط.

ولَعمرى إن للثَّنَوِيَّة كتبا حكوا فيها مذاهِبَهم ، وكشفوا بزعمهم عن عَوَارِ مذهب غيرهم . غير أنَّ كلامهم ليس على وزن كلام الحُذَّاقِ من متكلِّمى هذه الأمَّة ، فى حكاية مقالات الفِرَق على استقصائها ، والتحقق للحجج ، وما يقابلون به منها .

فأما الإسلاميُّون فإن حملة الآثار منهم قد تَتَبَّعُوا أخبار رسول الله — صلى الله عليه [وسلم] — وأخبار صحابته ، والتابعين لهم ، تَتَبُّعَ الضَّنينِ بها ، والمشفقِ على فوات شىء منها ؛ فعرفوا كافة النَّقَلَة بأساميهم وكناياتهم وأنسابهم ، ومُدَد أعمارهم ، وتأريخات أزمنتهم ، ووقت وفاة كل واحد منهم ، وعدد من خدمه وصحبه وحمل عنه ، ومقدار ما رُوى من حديثه .

وبمثله المتكلمون جرَوْا فى صناعتهم على نهج المحدِّثين فى مَرْجِ[٢] البحث عن الأصول الاعتقادية : كالقول فى إثبات الصانع جَلَّ جلاله ، والقول فى وحدانيته ، وتقرير صفاته الذاتية وصفاته الفعلية[٣] ، وإثبات النبوة ووجوبها ، وشرح الخواصِّ المقترنة بها ، وتحقيق الشرائط فى التعرف لصحتها ، وغير ذلك من الأبواب المشهورة . فلم يدَعُوا مقالة فيها تُعْزَى إلى صِنفٍ من الأصناف إلا خَلَصُوا إلى معرفتها بهيئة

= أربعين كتابا فيها السنن والشرائع . انظر : « التنبيه والاشراف » ص ١٢٢ — ١٢٣ ، ١٣٦ و « مروج الذهب » ١/١٩٧ . وقارن البيرونى : « الآثار الباقية » ص ٩٠ ، وابن النديم : « الفهرست » ص ٢٣ . وعن عصر السنهودسات « The Age of Synodal Creeds » ومجمع نيقية والعقيدة المنسوبة إلى نيقية « Nicene Creed » انظر :
C. E. L. F. (ed. by R. C. Zaehner) PP. 20,71,85,105,168.

(١) انظر ماسبق : ص ١٥٩ ت ٢ .
(٢) مرج الشىء جعله لايختلط بغيره ؛ ويقصد تفصيل البحث وتوضيحه .
(٣) فى الأصل : « العقلية » .

دعواها ، وما اعتَلَّ به أهلها . ثم تجاوزوا الجليل الواضح من أبواب الكلام إلى اللطيف الغامض منها : كالقول فى الجوهر والعَرَض ، والجزء ، والطُّفْرة ، والتواتر ، والاكتساب ، والذَّرَّات ، والمعانى ، والأسماء ، والأحكام ، والفعل ، والاستطاعة ؛ وغيرها من الأبواب التى تنشحذ بها الأذهان ، وتتيقظ لها الأفهام[1] .

وبمثله الفقهاء فى تَتَبُّعِهم لوجوه الأحكام ، وخوضهم فى دقائق الفتاوى ؛ واستنباطهم للطائف التفريعات ؛ بحيث قد أراحوا المتأخرين من ذوى العناية بها مؤونةَ البحث والتَّنقير ، وحَلَّوْا صناعتهم — مع اختلافهم فيها — [١٢٣ ا] بصائب التفكير .

وبمثلهم الأدباء فى تجريدهم الهمَّة لتحقيق ما يتعلق بصناعة النحو ، وصناعة العَروض ، وصناعة التصريف ، وصناعة التَّقْفِيَة ، وبلوغهم فيها مبلغا ملأوا بها الدفاتر والقماطر ، وعمروا بالمفاوض[2] مجالس الأنس والتذاكُر .

ثم وجدنا الأَلِبَّاء من أهل الإسلام قد سَعِدُوا مع ذلك — بحسن توفيق الله تعالى — لنقل الكتب المنسوبة إلى ذوى الشهرة من حكماء الروم ، وحكماء الفرس ، وحكماء الهند ، وحكماء يونان . واسْتَقْصَوْا تأمُّل معانيها ، وحَلُّوا مواقع الشبهة منها ، وتولَّوْا شرحها وإذاعتها ، وتأدبوا فى أبوابها بكمال تأديب الله تعالى جَدُّه بقوله جَلَّ اسمه : « فَبَشِّرْ عِبادِ ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ . أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ ، وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ »[3] . واستعملوا فى معانيها قول الرسول عليه [الصلاة و] السلام : « العلم كثير ؛ فخذوا من كل شىء أحسنه »[4] .

ولو أنه كان لأهل الأديان مثل هذه السَّعَة فى المعارف ، والبسطة فى المعالم ، لوُجِدَت

(١) عن هذه المصطلحات انظر الخوارزمى : « مفاتيح العلوم » ص ٢٢ وما بعدها ، والأشعرى : « مقالات الإسلاميين » وخاصة ٢/٤ وما بعدها . وانظر س . بينس S. Pines : « مذهب الذرة عند المسلمين » ترجمة الدكتور أبو ريدة .

(٢) أفاض فى الحديث : توسع فيه .

(٣) سورة الزمر : ١٧ . وقد سبق الاستشهاد بهذه الآية ص ١٢٢ .

(٤) سبق الاستشهاد بهذا الحديث ص ١٢٢ .

كتبهم مُبْرَزَةً فى أيديهم ، ولما خفى خبرها على المتعرِّفين لأحوالها ، ولما جَهِلَ مخالفوها أسماءها، وما اشتملت عليه من مضمونها؛ كما لم يجهلوا المنقول منها إلى الفارسية والسريانية .

وليس لقائل أن يقول : إن الأكثرين من المترجمين كانوا يَتَدَيَّنُون بالنصرانية وبالصَّبَاوة[1] — فإنهم ما فعلوا ذلك إلا لما شاهدوا من قوة الإسلام وشرفه ، وما كان قصدُهم إلا التقربَ إلى الخلفاء الضابطين لِعُرَى الإسلام وقواعده .

* * *

وإذْ قد أتينا على ما وعدناه من القول فى فضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى المعارف — فمن الواجب أن نذكر جُمَل ما يتسلق به الطاعنون على الإسلام من شُبَهِهِم القويَّة ، ونصرف السَّعْىَ إلى حلها . فإن العاقل لن يقنعه الوقوفُ على المعانى القويمة للشىء مالم يتحقق ما هى[2] المعانى المعاندة له .

والله الموفِّق والمعين .

---

(١) عن الترجمة والمترجين انظر : ابن النديم : « الفهرست » ص ٢٣٨ وما بعدها وخاصة ٢٤٢ — ٢٤٥ . و « منتخب صوان الحكمة » مخطوط مصور بدار الكتب ، لوحات ١١٨ ، ١٣٠ ، ١٣١ . وابن جلجل : « طبقات الأطباء والحكماء » ص ٦٨ وما بعدها . وانظر أيضا :
De Lacy O, Leary : « How Greek Science Passed to The Arabs » Ch. 12 .
(الترجمة العربية للدكتور تمام حسان ص٢٣٣ وما بعدها)
Browne : « A Literary History of Persia » I. PP. 304 ff .
Walzer : « Greek into Arabic » PP. 83 ff.60 ff .
وعن الترجمات العربية انظر: Browne : « Arabian Medicine » PP. 24 ff.
(٢) فى الأصل : « وهى » .

[خاتمة]

القول في الشبهات التي يتسلق بها المعاندون للإسلام

بالبحث تُستخرَجُ دفائنُ العلوم .

ولولا الخطأ لما أشْرَقَ نورُ الصواب .

ولا فرقَ بين إنسانٍ يقلد وبهيمة تنقاد .

وفساد الدين فى ثلاثة : زلَّة العلماء ، وميل الحكماء ، وتأويل الرؤساء .

ومَنْ لم يكن معه عقل مرصوص ، لم ينتفع بالحديث المقصوص .

* * *

وإذْ تقرر هذا فمن الواجب أن نعود إلى ما هو غرضنا من الذكر فنقول :

إن الشُّبَه التى يتسلَّق [٢٣ ب] بها الطاعنون على دين الإسلام والْمِلَّةِ الْحَنيفيَّةِ ، وإن كانت مُرْبِيَةً على العد والإحصاء، فإن الذى يوجد لها تأثيرٌ فى الأوهام، ورواجُ على الضَّعَفَة من العوام ، بالغٌ فى العدد أربعة . ومتى تمكن العاقل من حَلِّها ، وَتَحَقَّقَ مواقعَ التدليس فيها ، لم يبق له فيما سواها من زِبْرِج[1] أقوال الْمُتَظَرِّفين[2] ، وزخارف تمويهات الْمُمْتَنِين ، قوةٌ يخشى بها الرواج عليه :

(١) زبرج : أى بهرج زائف ، ويقصد به باطل القول .

(٢) استعمل العامرى من قبل لفظة « المتظرفة » للإشارة إلى منكرى الأديان . انظر ماسبق ص ١٠١ ، ١٠٣ .

إحداها : قولهم: إنَّ الإسلام لو كان دين الحق لـكان دين الرحمة ، ولو كان دين الرحمة ، لمـا كان الداعى إليه مُقدِماً على الخلق بالسَّيْف ، ومتعسِّفا فى أملاكهم بالسَّلب ، ومُسْتَرِقًّا لذراريهم بالسبى ، ولـكان لهم فى الدعاء إليه باللسان ، والإرشاد له بقوة التِّبيان ، غُنْيَةٌ عن الأفعال المُضَاهية لفعل المنافس فى النِّعم ، والمتغلب على القِسَم .

والثانية : قولهم : كيف نتوهم أن دين الإسلام حق عند الله ، مع ما نشاهد [عليه] أهله من التضاغن والتعادى ، وتشتت الأهواء ، وافتراق الـكلمة ، وتماديهم فى ذلك الشأن [حتى] أفضت بهم الحال إلى جرأة بعضهم على سفك دماء البعض ، وإقدام بعضهم على ذبح أطفال البعض ، وما يَتَأَذَّوْنَ به من استشعار الضغينة للاختلاف فى العقيدة ، إلى أن تصير كل فرقة منهم خائفة من عدوان صاحبتها ما لا تخافه من من سطوة العدو المُحْنَق ، المُضْمِرِ للذَّحل[1] .

والثالثة : قولهم : إن عماد الإسلام فى تقوية قواعده بالحجج هو ما أشار إليه عامة من دُعِىَ إلى قبوله ، فقيل لهم : « أَوَلَمْ يَكْفِهِم أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمِ ؟ »[2] . ثم وجدنا القرآن من فرط البعد عن البيان الشافى ، وضعف الإقناع بالبرهان الـكافى ، بحيث وُجِدَت الفِرقُ بأسْرها — مع تباعدهم فى العقيدة — محتجَّةً بألفاظه ، ومُسْنِدَةً دعواها إلى ظواهر فحواها . فإذْ كان عماد الإسلام فى باب الحِجَاج هو هذا المشار إليه ، ثم كانت صورته من ضعف الهداية هذه الصورة ، فمن أين يستجيز العاقل بَتَّ القضيَّة بأنه أفضل الأديان وأسَدُّها ؟

والرابعة : قولهم : إنَّا وجدنا صاحب دعوة الإسلام مُدَّعياً صدقَ خبره ، وصحة

---

(١) الذَّحل : الثار ، أو العداوة والحقد .

(٢) سورة العنكبوت : ٥١ . وفى الأصل « أنزلنا إليك الـكتاب ... » .

ما حكاه من أمره ، بأن شهدت له الكتب الْمُنَزَّلَةُ قبله ؛ إذْ قد تلا فى كتابه : « فإنْ كُنْتَ فِى شَكٍّ مما أنْزَلنَا إلَيْكَ فاسْألِ الَّذِينَ يَقْرَؤُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ »[١] . ثم إن أرباب الكتب السالفة يهتفون بأن البِشارة به غير موجودة فيها ، وإلاَّ فدلُّونا من أسفارها عليها وإن ادعيتم عليهم[٢] الكتمان والتحريف ، فوا عجباً من أمم تفرّقوا فى البلاد ، وأشاعوا فى خاصّها وعامّها أجَلَّ نبأ يُتَوَقَّعُ حدوثُه ، وصار كل واحد منهم منتظرا له ، ومبتهلا إلى الله تعالى فى أن يدنيه ، [١٢٤ ا] حتى إذا هجم زمانه ، وظهر مصداقه ، أعرضوا بجملتهم عنه ، وتطابقوا على كتمانه . فإن كان هذا أمراً ممكنا فما يؤمنكم وقوع مثله فى بعض سور القرآن ؟ . قالوا : وإذا كانت[٣] الكتب السالفة خِلْواً من هذه البشارة ، فأقلُّ حاله فيما نَحَلَهَا من الإفصاح به هو أن يكون مُتَقَوَّلاً عليها، فتسقط درجته عن أن يُرتضى للشهادة ، فضلا عن أن يُؤتمن للنبوة .

* * *

فهذه هى المطاعن القوية التى يتسلق بها الْمُنْتِئُون عند قصدهم توجيه الزِّرَايَة على الْمِلَّةِ الْحَنِيفِيَّة .

وإذْ قد ذكرناها على إشباعٍ من البيان ، فمن الواجب أن نتشمَّر لحلها ، وكشف مَوَاقع التلبيس فيها .

والله الموفِّق والمعين .

(١) سورة يونس : ٩٤ .
(٢) فى الأصل : « عليها» .
(٣) فى الأصل : « كان فى » .

القَوْلُ فِي حَلِّ الشُّبْهَةِ الأُولَى

الْمُلْكُ بالدينِ يبقى ، والدِّينُ بالْمُلْكِ يقوى[1] .

ومَوارِدُ الأمورِ تشتبه ، وفى مصادرها يتضح اليقين .

وإذا ضَعُفَ السلطان قوى الشيطان .

ولا يَسْلَمُ على الناس أحد ، ولم يجتمعوا فى الرضا على بشر .

وطهارةُ النفس تُعَدُّ غبطةً دائمة .

وما أَبْيَنَ وجوهَ الخير والشر فى مرآة العقل ، إذا لم يُصْدِئْهَا الهوى .

* * *

وإذْ تقرر هذا فنقول :

إنَّ استعمال السيف والسوط قد يقع على صورة الجهاد ، فيصير مَحْمَدَةً لصاحبه ، ورحمةً للعالمين . وقد يقع على صورة الفتنة والتصملك ، فيصير مَذَمَّةً لصاحبه ، ومحنةً على العالمين[2] .

---

(١) انظر المقدمة ص ٤٧ — ٥٠ ، والفصل السابع فيما سبق .

(٢) انظر المقدمة ص ٥٥ ، والفصل السابع ص ١٥٦ — ١٥٧ .

وإذْ كان هذا غيرَ مشكوك فيه فنحن إذن جدراء بأنْ نتعرَّفَ حال الداعى إلى الإسلام — عليه [الصلاة و] السلام — :

أ كان استعماله للسيف على الخليقة متعلقا بمصلحة عامة ، أو مرتبطا بمفسدة شاملة ؟

وأنْ [نتعرَّفَ] أحواله فيه :

هل كانت مقترنة بالهداية والإرشاد ، أو كانت دالَّةً على التخبط والاستفساد ؟ .

فاستقصينا تَتَبُّعَ ذلك ، فوجدناه مُفْتَتِحا — أمام مناوشاته — إظهارَ دعوة مخالفة لأهل الأرض ؛ وهو عارف بضعف حاله ، ونزارة قدره ، وموقن أنه لا عداوةَ فى الخلق أشدُّ من عداوة الدين ، وأنه قد انتصب به لمناوأة العالم : ملوكه وسُوقَتِهِ[١] ، من غير أن يوجد معه مال ممدود ، وأعوان شهود . وأنه ليس يصانع أحداً يتمكن مما يوافق هواه ، بل يدعوهم كلهم إلى ارتفاض الشهوات ، والإمساك عن اللذات ، وهجر الأملاك والأوطان ، وتوديع الأهل والولدان . يطابقونه عليها[٢] ، بل يعرضون على تركها ...[٣] المالَ الجمَّ ، والرياسةَ المعقودة ، وهو غير ملتفت إليها ، بل صابر على ما يناله فى حالة ضنكه وفاقته ، ملازما لقوله : « قُلْ هَذِهِ سَبِيلِى أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاَ وَمَنِ اتَّبَعَنِى »[٤] ثلاث عشرة سنة . فيدوم على تلك الوتيرة الصادقة ، من غير أنْ يُزَنَّ بتهمة ، أو يُعْثَرَ منه على موقع غميزة .

أفترى لولا ثقته بأن الله ينصر رسله والذين [٢٤ ب] آمنوا فى الحياة الدنيا[٥] ، فمتى يتَّسع فى الطبع البشرى أن يطمع — مع حالته تلك — فى تتمة ما أقدم عليه من الأمر الجسيم ، والخطب العظيم ؟ !

---

(١) فى الأصل : « ملوكها وسوقتها » .
(٢) يبدو أن بعض الكلام — قبل « يطابقونه » — قد سقط من الأصل .
(٣) كلمة غير واضحة بالأصل .
(٤) سورة يوسف : ١٠٨ . وقدسبق الاستشهاد بهذه الآية ص ١١٥ .
(٥) « إننا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا » سورة غافر : ٥١ .

كلا! إن غرَضه فى استلال السيف على من ناوأه لم يكن إزالةَ نعيمهم ، ولا انتهابَ قُنْيَتِهم ، بل لو[١] قدر على استصلاح عباد الله — تعالى جَدُّه — من غير حاجة إلى سفك دماء بعضهم لـكان ذلك هو الأثَرَ عنده ، والأحَبَّ لديه . لـكنه — لفرط إصرارهم على عناد مَنْ ترددت نعمه عليهم ، وتظاهرت مننه لديهم ، لصرفهم إياها إلى عبادة الشيطان ، ومقابلة مولاهم بالغُموض[٢] — أحوج إلى أن يذهب معهم فى إعمال السيف عليهم مذهب سائس أشفق على رعيته من عادية الخَبَاث ، وحاول ردعهم عمَّا[٣] انهمكوا فيه من أبواب العيث ، فلم يجد إليه سبيلا إلاَّ بإهلاك الأفراد .

ومعلوم أن ذلك لن يكون منه قساوة ، بل يكون مأثرة ورحمة .

وهذا باب قد سبق القول فيه[٤] على الاستقصاء[٥] .

وليس لمعارض أن يعارضنا بكشف جنده فى وقعة أحد ، وكبوة لحقت[٦] عسكره فى وقعة مؤتة .

فإنَّا نقول : الأنبياء — صلوات الله عليهم — يُنكبون فى محارباتهم ، وقد يدال عليهم أعداؤهم ، وإن وُعد لهم الغلبة والنَّصر ؛ أعنى بقوله — جَلَّ وعَزَّ — : « وَلَقَدْ

---

(١) فى الأصل : « لمن » .

(٢) يقصد مقابلة نعم الله عليهم بالجحود والكفران . وفى الأصل « الغِموض » بكسر الغين ، والمرجح أنها « الغُموض » بضم الغين . يقال : غمَض المكان أو الشيء ، وغمُض يغمض غموضاً : خفى واشتبه . والمادة كلها تفيد الخفاء والاخفاء وما إليهما . وفى حديث معاذ : « إياكم ومُغمِضات الأمور » (أو « مُغمَّضات الأمور » أو « المُغْـمِضات من الذنوب ») : وهى الأمور العظيمة التى يركبها الرجل وهو يعرفها ؛ فكأنه يغمض عينيه عنها تعاميا وهو يبصرها . وهذا المعنى مناسب أيضاً لسياق النص هنا ؛ فكأن العامرى يقول : إنهم قابلوا نِعمَ الله عليهم بارتكاب الأمور العظيمة ، ومنها إنفاق أموالهم فى أبواب الشر والفساد ، وهم يعلمون أنها شر وفساد ؛ وذلك هو الجحود والكفران .

(٣) فى الأصل « بما » .

(٤) فى الأصل : « به » .

(٥) انظر ماسبق : ص ١٥٦ — ١٥٧ .

(٦) فى الأصل : « لحق » .

سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ . إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُون »[١] ، وقوله : « فاصْبِرْ إِنَّ العَاقِبَةَ للمُتَّقِينَ »[٢] . وكل من سَعِدَ بصلاح العواقب فقد اغْتُفِرَ له سوالفُ المكاره . وكما أنَّ قادة الجيوش ليسوا ينفكُّون فى حروبهم منْ جَوْلَاتٍ وكَشَفات ، إلا أنهم متى أصابوا نُجْحَ العاقبة صارت المكاره عندهم غير مَحْفُولٍ بها . وكذا الحال للأنبياء — عليهم السلام — حَذْوَ النعل بالنعل ، والقُذَّة بالقُذَّة .

والله ولِىُّ الحول والقوة ، وبه التوفيق والعصمة .

---

(١) سورة الصافات : ١٧٢ .

(٢) سورة هود : ٤٩ . وفى الأصل : « واصبر » .

القَوْلُ فِي حَلِّ الشُّبْهَةِ الثَّانِيَة

إنَّ الحقَّ لا ينقلبُ باطلاً لاختلاف الناس فيه ، ولا الباطلُ يصير حقًّا لاتفاق الناس عليه .

وليس في وُسْعِ الحق قهرُ الأنفس على الإقرار به، وتسخيرها[1] للاعتراف بصدقه، لكنه شيء محقق بنور العقل بعد الرويَّة والبحث ؛ فيظهر به المحق ، ويمتاز به عن المبطل .

وسلامةُ الإنسانِ عن الخطأ رأساً ليس بمطموع فيه ، ولكن الطمع في أن يكثر صوابُه .

والقُنْيةُ العقلية متى كانت نفيسةً كثر الحُسَّاد عليها ، وانبعثوا لإيقاع التلبيس فيها . وبحسب ذلك تختلط الأمور ، وتصير عرضةً للاختلاف :

والاختلاف داعية إلى المماراة ؛

والمماراة[2] فاتحة للتعادى ؛

والتعادى سُلَّمٌ إلى العصبية ،

والعصبية هى الداء العضال ؛ التى [١٢٥] تَسْتَخِفُّ الأحلامَ الراجحة ، وتستأصل النِّعمَ المُتَأَثِّلَة .

* * *

(١) فى الأصل : « وتسخيرم » .   (٢) فى الأصل : « والمرآ » .

وإذْ عُرِفَ هذا، فمن الواجب أن نعود إلى ما هو غرضنا من القول فنقول :

إنَّ دينَ الإسلام لما كان ناسخاً للأديان كلها ، وكان مُلْكُه قادحاً فى الرياسات بأسرها ، وقد امتلأت القلوب غيظاً عليه ، لهدمه كراسى علماء الكتابيِّين ، وطيِّه مقاعِدَ الملوك والسلاطين[١] ، ثم كان مع ذلك فى غاية الحسن ، ونهاية الأَنَق — فغيرُ بعيد أن يكثر عدوُّه، وتزدحم التخاليطُ عليه .

ونحن جُدَرَاء بأن نذكر الجهات التى بحسبها تتولد الاختلافات فى باب الديانات ، وإن كانت موافقة للحق ، فنقول :

إن عامَّتها تَفْتَنُّ إلى جهات أربعة :

إحداها : أن يعجب المتدين بعقله ، ويغترَّ بذكائه ، فيُرَكِّبَ[٢] نوعاً من للقاييس الفاسدة، قبل إحكام المعرفة بمقدماته ، فينتج نتيجة كاذبة ،وهو يخالها صادقة ، فيعتقدها دِينا ، ويدعو الناس إليه جهلا ، فتعمَّ البلوى به ، وتُغوى بمكانه الخليقة .

والثانية : أن يولع الإنسان من نفسه بالإغراب[٣] والتعمق ، ويستهتر...[٤] باستثارة معنى بديع لم تنتجه[٥] له خواطر الناس ، [و] قلما يبالى تنكُّبَ الجادَّة ، شغفًا بأن يسلك طريقة يصير فيها قدوة ، أو يثير نادرةيُحكَمُ له بإصابتها على بعدالغور، ولطف الرويَّة ، فيوطِّد به لنفسه الذكر والسمعة .

والثالثة : أن يكون قصدُ الإنسان عنادَ جميع ما يسمع من الأقوال الصادقة ، والمذاهب الحقيقية ، وأن يتَّبع أبداً الآراء المُسْتَرْذَلَةَ التى تنخدع[٦] بهاطبقات العامَّة ؛

(١) انظر ماقاله العامرى قبل ذلك عن الملوك ورجال الدين فى فارس ؛ ص١٧٤ — ١٧٦ .
(٢) فى الأصل « فيرتكب » .
(٣) فى الأصل : « الاعراب » .
(٤) كلمة غير واضحة بالأصل .
(٥) لعلها تنتجه .
(٦) فى الأصل « إلى الخدع » .

إذ ليس شيء عند الدهماء أروجَ من المذهب المستضعف ، والرأى للدخول[١] .

والرابعة : أن يتعمد تزييف الدين ، وتوهين أساسه : إما لتعصب مَلَكى[٢] ، أو لتعصب نسبى ، أو لسوَسِ الخلاَعة ، أو لإيثار طرق المَجانة . فهو يجتهد فى إلصاق المعايب به بأخبار مزوَّرة[٣] ، وينسبها إلى أئمة أصحاب الحديث ، أو إلى أحد رؤساء العامة ، فيوهم الضَّعفة من أهله أنها أساس الملة ؛ احتيالاً منه للنكاية فيما أبغضه ، وأحبَّ الانتقام منه .

فهذه هى الطرق للآفات المتواترة على الأديان والملل ، وليست هى المقصورة على دين الإسلام ، بل هى مشتملة على جميعها[٤] .

فأمَّا حِيَل المخلِّطين فى ترويج ما يحاولونه من أوجه الضلال على أربابها فهى مُفْتَنَّة إلى شُعَبٍ ثلاث :

إحداها : أن يَبذل له الإقرار أولاً بالأصل، ليستدرجه بذلك إلى مكان الاغتيال. ثم يأخذ معه فى تمويهات يُخيِّله بها بهرجةَ ما استند إليه ، فيستَزِلَّه بمكانها عما استمسك بِعُرَاه من قواعد دينه :

كالذى تفعله الثَّنَوية فى إيهامهم[٥] للناس مطابقتَهم استحسان [٢٥ ب] سِيَر الأنفس الرحيمة ، واستقباح سَوَس الأفئدة القاسية ؛ ليتدرَّجوا به إلى تقبيح إيصال الألم إلى الحيوان ، فيَنْفقُ ذلك على المريض الذى لا يُفرِّق بين ما ينفر عنه الطبع ، وبين ما ينفر عنه العقل . حتى إذا رأى استحكام ذلك فى عقيدته صيَّره مطيَّةً إلى قانونه

---

(١) انظر ما سبق فى المقدمة ص ٢٣ ت ١ .

(٢) أى تعصب سياسى . وقارن ماسبق ص ١٥٦ ت ٢ .

(٣) فى الأصل : « منز ورة » .

(٤) يلاحظ أن العامرى هنا يقوم بعملية استقراء للطرق التى تتبع ، والآراء التى تبتدع ، فى الأديان والمذاهب ، والتى عنها تنشأ الخلافات ، وتتولد الطوائف والفرق . والطريقة الرابعة تشبه مايعرف اليوم بتحطيم الدين أو المذهب أو النظام من الداخل: « from within » . وقارن الغزالى : « فضائح الباطنية » ص ١٨ — ٣٢ .

(٥) فى الأصل : « أيامهم » .

من خدش وجوه الأديان الإلهيّة ، ويستجرُّه بذلك إلى أنواع غوايته : فى كون العالم من أصلين ، وتولُّدِه من امتزاج القديمين .

وبمثله الحال فى العاقبة[١] عند إيهامهم للأغبياء محبَّةَ آل الرسول عليه [الصلاة و] السلام .

والثانية : أن يأخذ فى شرح ما أحب ترويجه عليه بعبارات أنيقة ، وألفاظ شهيَّة ، وإشباعٍ فى الوصف ، وإقناعٍ بجودة الرصف ، والتلفيق للمعانى ، والتجويد للأداء ؛ صُنْعَ صاحب السلعة المغشوشة عند عرضه إياها على مَنْ لا بصر له فيها ، ليحسِّنَها فى عينه ، ويحبِّبَها إلى نفسه .

ولا كذلك صاحب الدين الصادق ، والمذهب الحق ، إلاَّ أحد[٢] من صحَّح نيَّته فى ابتغائه المثوبة ، وطلبه[٣] الأجر .

والثالثة : أن[٤] يَعْزُوَ المذهب الذى يدعوه إليه إلى رجل جليل القدر ، مثل علماء الرسول عليه [الصلاة و] السلام ، وحكماء الفلاسفة ، أو عقلاء أهل زمانه : من وزيرِ ملكٍ ، أو أديب مبرَّز . فيسمع هذا المغفلُ المريضُ قوله إياه فيحسن به الظن ، ويرضاه إماماً لنفسه ، ذهاباً منه إلى أنه — مع جودة فطنته — ما كان ليختاره لولا أنه هو الأصوب فى ذاته .

ثم لكلٍّ من هذه الأبواب الزائغة عن الحجة أهل يناسبونه ، وقوم يلتقطونه . فتراهم يتسارعون بغرائزهم المختلفة إلى قبوله ، فيزداد على الأيام عددهم ، ويتضاعف عليها مَدَدُهم ، فيصير بعد المدة اليسيرة نِحْلَةً يُحامَى دونها بالسَّيف .

وهذه آفة يُبتلى بها أهل كل ملة ، وليس[٥] لأحد من أربابها أن يَثْلُبَ الإسلام نسبتَها . والله الموفِّق للخير .

(١) هكذا بالأصل ويبدو أنها اسم فرقة إسلامية ؟ .
(٢) هكذا بالأصل ؟
(٣) « وطلبه » مضافة فى هامشه .
(٤) فى الأصل : « أنه » .
(٥) فى الأصل : « ليست » .

القَوْلُ في حَلِّ الشُّبْهَةِ الثَّالِثَة[1]

العقولُ فى أنفسها متفاضلة، وللأفهام فى ذواتها مراتب .

ومن المعقولات ما يكون اسْتِثْبَاتُه قريباً ، ومنها ما يكون عن فكر الحق به نائيا .

وبين الناس وسائطُ كثيرة .

وليس على ناظم الكلام تقريبُه من جياد الأفهام وعليلها ، بل عليه أن يُخْلِصَ إلى المعانى قصدَها بأسهل وجوه اللفظ ؛ ثم مَن فَهِمه كان ذلك فضيلةً له ، ومَن قصَّر عنه كان ذلك نقيصةً فيه .

وكلُّ من تدبَّر كلاما صنعه غيره ، إما فى العلوم المِلِّيَّة أو فى العلوم الحِكْمِيَّة ، لم يسلم من الشك فى بعض معانيه .

وفحولةُ الشعراء لم يقولوا ما قالوه [٢٦ ا] من أشعارهم على شريطة أن يفهم عنهم كلُّ سامع ، بل قالوه على شاكلة ما كانوا أوتوه من الفصاحة .

وهكذا حال الخطيب ، إذا انتُدِبَ لاسْتِلَالِ السَّخَائِم ، وإصلاح ذات البين .

وبمثله حال الكاتب فى توفية ما يُنْشِئُه من الرسائل تمامَ حقه من حكم البلاغة[2] .

* * *

(١) انظر المقدمة ص٥٦ــ٥٨ .

(٢) راجع ماقاله العامرى دفاعاً عن « الآداب » ، وأنها تشمل الشعر ، والخطب ، والرسائل ، والأمثال . انظر ماسبق ص ٩٦ ــ ٩٧ .

وإذْ تقرر هذا فمن الواجب أن نعود إلى ماهو غرضنا من القول فنقول :

إن الأوجه التى لأجلها يقع الغرض فى الـكلام المنظوم تنقسم إلى شُعَبٍ ثلاث :

أحدها : أن يكون مَخْرَجُهُ على سبيل الرمز والإلغاز ، دون التصريح والإفصاح .

والثانى : أن يكون مبنياً على الإجمال والإيجاز ؛ أعنى أن يُودَعَ الـكثيرُ من المعانى فى القليل من الألفاظ .

والثالث : أن يـكون معناه إما دقيقـاً فى نفسه ، وإما مُحْوِجاً إلى التحقيق بمقدمات قبله .

وليس يُشَكُّ أن أهل المعرفة بالألفاظ يفهمون من فضيلة البيان مالا يفهم أهلُ المعرفة بالمعانى ، والعلماء بالمعانى يعقلون منها مالا يعقله العلماء بالألفاظ .

وإذْ كان هذا غيرَ مدفوع عند ذوى الألباب ، فبالحرىِّ أن يسهل علينا حلُّ الشبهة ، وأن نعلم أن القرآن يشتمل على الأوجه الثلاثة التى أومأنا إليها :

فإن الأول منها يعد فى الآيات المتضمِّنة لأنباء الغيب: مثل «دَآبَّةٍ فِى الْأَرْضِ» ،(١) وشأن عيسى(٢) ، وفتح يأجُوجَ ومأجُوج(٣) . وما شاكلها من أعلام القيامة .

والثانى : مايقع منها فى الآيات المتضمِّنة لشرائع الدين وأحكامه : كالأوضاع العِبادِيَّة ، والأوضاع المُعامَلِيَّة ، والأوضاع الزَّجْرِيَّة ، فإنها مجامع كُلِّيَّة تولى تبيانها الرسول — عليه [الصلاة و] السلام — : إما بأقواله وإما بأفعاله .

---

(١) لعله يشير إلى آية ٨٢ من سورة النمل : « وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تـكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لايوقنون » ؛ لأنه يتحدث عن أعلام القيامة ، وانباء الغيب .

(٢) لعله يشير إلى الآيات الواردة فى شأن عيسى فى سورة آل عمران (آية ٤٢ وما بعدها) ؛ وفيها تصريح بأنها من أنباء الغيب : « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك ، وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم ، وما كنت لديهم إذ يختصمون » .

(٣) يشير إلى آية ٩٦ من سورة الأنبياء : « حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون ، واقترب الوعد الحق فإذا هى شاخصة أبصار الذين كفروا : ياويلنا قد كنا فى غفلة من هذا » .

والثالث منها : ما يقع فى الآيات المتضمِّنة للحجج المحققة للمعانى الاعتقادية ؛ نحو : إثبات الصانع — جلَّ جلاله — وإثبات وحدانيته ، ثم إثبات الرسل عليهم السلام ، وإثبات المعاد . وما فيه من العقاب والثواب .

وإذْ كان القرآن منتظماً للأوجه الثلاثة ، التى بها تصير الألفاظُ المؤَلَّفة مُعَرَّضَةً للظنون المختلفة ، فلا غَرْوَ أن يكثر الاختلاف فيه ، وتزدحم الشُّبَه فى معانيه .

فأما ما ادَّعاه المُعْنِتُونَ من قصوره عن البيان الشافى فهو دعوى بَهْرَج : فإن الذين خوطبوا به فى زمن النبي — عليه [الصلاة و] السلام — كانوا هم الأئمة فى الفصاحة ، وقدوةَ جزيرة العرب فى البلاغة . ولم ينسبه أحد منهم إلى عدم فضيلة البيان ، ولا تجاسر على إضافته إلى الهُجْنَة فى النظم . بل شهد له أهل المعرفة بالألفاظ[1] أنه[2] يَفْضُلُ الكتبَ كلها من جهة [٢٦ ب] تِبْيانه ، وشهد له أهل المعرفة بالمعانى أنه[2] يفضل الكتبَ كلها من جهة معانيه. ومن أغفل البابين وغَبِيَ عنهما[3] فليس عقله بعِيار[4] ، ولا فهمه بمُعَيَّر .

فأما الإحاطة بما تَضمنه القرآن من خاصِّ فوائده على الحقيقة فهى مما لن يكمل العقل البشرىُّ له إلا بتَقَدُّمِه فى معرفة شرائط التفسير ، وقد استقصينا ذكرها فى كتابنا الملقب بـ « الإرْشَادِ إلى تَصْحِيح الاعْتِقاد »[5] .

والله ولىُّ الرشاد والسداد بعونه .

---

(١) فى الأصل : « بالمعانى » .
(٢) فى الأصل : « أنها » .
(٣) فى الأصل : « عنها » .
(٤) قارن ما سبق : ص ٩٥ .
(٥) انظر مؤلفاته فى المقدمة .

القَوْلُ فِي حَلِّ الشُّبْهَةِ الرَّابِعَة

أعونُ الأشياء على تذكية العقل الخضوعُ للتعلم ، فإذا استبدَّ الإنسانُ برأيه عَمِيَتْ عليه المراشد .

وللحكمة زمانُ إظهار وزمانُ كتمان ، فلا يصلح زمان الكتمان لإظهارها ، ولا زمان الإظهار لكتمانها . وهي تُنقِص أهلها في غير حينها ، كما تَزيدُهم في حينها ، وتضعهم عند غير المستحقين لها ، كما ترفعهم عند المستحقين لها .

ومتى أعانت الفضيلةُ صاحبَها فالحكمة تُكسِبه الخلقَ المحمود ، وحسنَ المعيشة ، وإكرامَ النفس .

ومتى لحقت الرذيلة صاحبَها فالحكمة تَصير له قوةً على المعصية ، وفساداً للمعيشة ، ووبالاً في العاقبة .

* * *

وإذْ تقرر هذا فمن الواجب أن نعودَ إلى ماهو غرضنا من القول فنقول :

إنَّ بشارة الكتب السالفة بالنبي الأمي تكون برهاناً من براهينه ، وذلك

لتعلقه بعلم الغيب ، الذى أخبر الله تعالى بأنه لا يُظهر عليه أحداً ، « إلاَّ مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ »[١] .

ولن يجوزَ أن تكون ألفاظ البشارة به واقعة فيها على التصريح والإفصاح ؛ لأنها لو وقعت على ذلك لما تبين عند ظهوره منزلة العاقل من الغبيّ ، ودرجة المجتهد من المقصِّر . وليس يُشَكُّ أنها متى وقعت مرموزة فهى لامحالة تصير معرَّضة للتأويلات ، وكل قول كان عرضة لها فإن مسلك التلبيس فيه ، وإيراد اللبس عليه ، لن يكون شاقًا على الخب[٢] الفطن .

ونحن نعلم أن الأحبارَ والرهابين كانوا سعدوا بالترؤس فى الدين ، واغتبطوا بما أفادوه من الحُظْوَة عند العالمين . ولم يكن قد خفى عليهم أنهم مهما اتَّبعوا الرسول المبعوث فقد اضطرهم الأمر إلى تكليف السعى الجديد لاقتباس المعرفة بشرائعه وأحكامه ، وأنهم سيصيرون فى تعلمها ذَنباً لا رأسا . وتلك مشقة لاتسمح لها النفوس بالهوينى ؛ فإن استبقاء الكراسى المحصّلة ، واستدامة الرياسات المؤَثّلة ، مما يُحْرَصُ عليه ؛ وتحريف الألفاظ المرموزة بالتأويلات الفاسدة يكون أهون منه بكثير . فمن هذا الوجه ما [٢٧ ا] تَأَتَّى لهم كتمانُ خبره ، وإخفاء نبئه .

على أنَّا لانصدق بهذا القول إلا أن نأتى بشهادة الألفاظ المسطَّرة في كتبهم وخصوصا الكتابان اللذان أشار إليهما القرآن بقوله ـ جَلَّ وعَزَّ ـ : « الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِى يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ »[٣] . فنحن إذن جُدَرَاء بأن نصرف السعى إليه ، ونَحُلَّ الشبهة بذكره ؛ فنقول :

إنَّا وجدنا فى السِّفْر الخامس فى التوراة ، فى الفصل الحادى عشر منه ، قولَ الله

---

(١) « عالم الغيب فلايظهر على غيبه أحدا . إلامن ارتضى من رسول » سورة الجن : ٢٦ ، ٢٧ .
(٢) الخَب (بكسر الخاء وفتحها) : الإنسان المخادع .
(٣) سورة الأعراف : ١٥٧ .

تعالى لموسى : « إنى أقيم لـكم نبيا من أنفسكم ، ومن إخوتـكم ، وأيما رجل لم يسمع لمـا يؤديه ذلك النَّبىُّ انتقمت منه[١] » .

ثم فى هذا الفصل بعينه : « إن الربَّ إلهك مقيمٌ من بَنِيك ومن نفس إخوتهم نبيًّا مثلك ، فاسمعوا له وأطيعوا[٢] » .

ثم فى هذا السفر فى الفصل العشرين منه : « إن الربَّ جاء من طور سينين ، وطلع لنا من ساعير ، وظهرمن جبال فاران ، وعن يمينه ربوات من القدسيين ، فمنحهم القوة، ودعا بجميع قِدِّيسيه بالبركة »[٣] .

ثم وجدنا فى الإنجيل المنسوب إلى يوحنا فى الفصل الخامس عشر منه : « إن فارقليط روح الحق الذى يرسله أبى باسمى هو يعلمـكم كل شىء[٤] » .

---

(١) التثنية ١٨ : ١٨ ، ١٩ : « أقيم لهم نبيا من وسط إخوتهم مثلك ، وأجعل كلامى فى فمه ؛ فيكلمهم بكل ما أوصيه به ، ويكون أن الانسان الذى لا يسمع لـكلامى الذى يتكلم به باسمى أنا أطالبه» .

(٢) التثنية ١٨ : ١٥ : « يقيم لك الرب إلهك نبيا من وسطك من إخوتك مثلى له تسمعون » .

(٣) التثنية ٣٣ : ٢ : « جاء الرب من سيناء ، وأشرق لهم من سعير ، وتلألأ من جبل فاران ، وأتى من ربوات القدس ، وعن يمينه نار شريعة لهم ، فأحب الشعب جميع قديسيه » .

وانظر الشهرستانى : « الملل والنحل » ٢/١٥ — ١٦ .

(٤) انظر انجيل يوحنا ، إصحاح ١٤ : ٢٦ ؛ حيث ورد فى الترجمة العربية المستعملة حاليا : « وأما المعزى الروح القدس الذى سيرسله الآب باسمى فهو يعلمكم كل شىء ، ويذكركم بكل ما قلته لـكم» وانظر أيضا يوحنا ، إصحاح ١٥ : ٢٦ : « ومتى جاء المعزى الذى سارسله أنا إليكم من الآب روح الحق الذى من عند الآب ينبثق ؛ فهو يشهد لى » . وانظر أيضا يوحنا ، إصحاح ١٤ : ١٦ . ويلاحظ أنَّ الترجمة الانجليزية الحديثة للعهد الجديد تستعمل كلمة « Advocate » فى مكان « المعزى » فى الترجمة العربية. انظر : « The New English Bible. New Testament » PP. 171,178 .

وقد أخبر القرآن الـكريم ببشارة المسيح بالرسول محمد فى سورة الصف آية ٦ : « وإذ قال عيسى ابن مريم : يابنى إسرائيل إنى رسول الله إليكم ، مصدقاً لما بين يدىّ من التوراة ، ومبشراً برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد » . ويعتقد أن « أحمد » بالعربية هى فارقليط Περικλυτος اليونانية ، ومعناها الشهير او ذائع الصيت (المثنى عليه) انظر :

Liddell and Scott : « Greek - English Lexicon 4 P. 549

وانظر أيضا مقال : « Ahmad » فى الطبعة الجديدة من دائرة المعارف الاسلامية . و « إنجيل برنابا » ترجمة الدكتور خليل سعادة ، ص٦١، ٦٥ ، ١٥١، ١٧٢ ، ٢١٢ ، ٢٥٤ ؛ حيث وردت البشارة بمحمد صراحة .

فهذه هى ألفاظ البشارة من هذين [الكتابين] ، وقد نُقلت إلى اللسان العربى من اللسان السريانى ، وليس يجحدها أحد من أهل المعرفة بالكتابين . ومن الواجب أن نوضح مواقع الأدلة منها على صحة نبوة محمد — صلى الله عليه [وسلم] — فنقول :

أما ألفاظ التوراة ففيها أربعة نعوت؛ متى جُمع بينها وضح أنها بشارة به[1] دون غيره:

أولها : أن المُبَشَّرَ به من إخوة بنى إسرائيل .

والثانى : أنه مثل لموسى عليه السلام .

والثالث : أن من لم يؤمن به انْتُقِمَ منه .

والرابع : أنه يُبْعث من جبل فاران .

فأما النعت الأول : فلأن إخوة بنى إسرائيل هم أولاد إسماعيل[2] ، ولم يبعث منهم نبي سواه . وفيه تصديق لما فى السِّفْر الأوَّل فى الفصل العاشر منه أن الله تعالى قال لإبراهيم : « قد أجبت دُعَاك فى إسماعيل أيضاً ، وباركت عليه ، وكبرته وعظمته جدًّا جدًّا، وسيلد اثنى عشر عظيما ، وأجعله لأمة عظيمة »[3] .

ولولا مكان هذه النبوة وهذا الملك لبطلت البشارة[4] .

وأما النعت الثانى : فلأن حال موسى فى ولد إسحاق كانت مضاهيةً لحال محمد — صلى الله عليه [وسلم] — فى ولد إسماعيلَ ، فإن ولدَ اسحاق كانوا متبددين فى بلاد مصر : عبيدَ ملوكها ، وسُخْرَةَ أربابها ، لا يوجد لهم شمل منتظم ، ولا شعب ملتئم ، فأورث الله « الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا »[5]. وهكذا حال العرب [٢٧ ب] قبل الإسلام ، فآواهم الله تعالى بمحمد — صلى الله عليه

---

(١) فى الأصل: « له » .

(٢) قارن البيرونى : « الآثار الباقية » ص ١٩ ، والشهرستانى « الملل والنحل » ٢/١٤ .

(٣) التكوين ١٧ : ٢٠ : « واما إسماعيل فقد سمعت لك فيه . ها أنا أباركه وأثمره وأكثره كثيراً جداً . اثني‌عشر رئيسا يلد ، وأجعله أمة كبيرة» . وانظر أيضا «التكوين» ٢٠ : ١٢–١٣ .

(٤) انظر ماسبق: ص١٠٢.وقارن الشهرستانى : «السابق»ص ١٤–١٥.

(٥) سورة الأعراف : ١٣٧ .

[وسلم] — وَملَّكَهُمْ شرق الأرض وغربها . ثم لِفَرْطِ التشابه الموجود بين الدينين قالت قريش عند نظرهم إلى شرائع الإسلام : إنها يهوديَّةٌ متجددة .

وأما النعت الثالث : فلأنّا لم نر أمة بعد موسى — عليه السلام — كذَّبت بنبيِّها فنزل بها من جَوَائح العقوبات مثل ما نزل بمُكَذِّبَةِ محمد عليه السلام ؛ وخصوصاً مَنْ كان منهم مُصَدِّقاً لموسى عليه السلام : مثل بنى قريظة ، وأهل فدك ، وخيبر ، وبنى النضير[١] . وهذا النوع من الانتقام يصدِّق الصفة الموجودة فى الكتب المتقدمة ، وهى ما قيل فيها : إنه يكون بأيديهم أسياف حِدَاد ذوات شَفْرَتَيْنِ ، ينتقم الله بها من الأمم الكافرة .

وأما النعت الرابع : فلأن فاران ، وإن كان اسماً للجبل الممتد بين الشام وبادية العرب ، فإن الحجاز هى المخصوصة بهذا الإسم . والدليل عليه ما وُجِدَ فى التوراة فى قصة إسماعيل أنه كان يتعلم الرمى فى بَرِّيَّة فاران[٢] . وقد علم أن منشأه لم يكن قط إلا أرض الحجاز .

فقد ظهر أن أسباب النبوة قد طلعت لموسى — عليه السلام — من جبل طور سينين ، ثم لعيسى — عليه السلام — من بلد ساعير وما دونها من أرض الشام ، ثم لمحمد[٣] — عليه السلام — من فاران[٤] .

وبمجموع هذه النعوت الأربعة قد اتضح صدق ما وجد فى التوراة من البشارة .

* * *

(١) انظر المسعودى : «مروج الذهب» (طبعة كتاب التحرير) ١/ ٥٠٥ — ٥٠٦ . وانظر الدكتور عبدالعزيز كامل : « دور اليهود فى العدوان على قاعدة الاسلام فى المدينة » مجلة « المجلة » يولية ١٩٦٧ ص ٥٢ — ٦٢ .

(٢) التكوين ٢١ : ٢٠ — ٢١ .

(٣) فى الأصل : « بمحمد » .

(٤) قارن البيرونى « الآثار الباقية » ص ١٩ حيث يعلق على هذه الآية بقوله: « فجيئه [أى الرب] من طور سيناء هو مناجاة موسى به ، وشروقه من ساعير ظهور المسيح ، واستعلانه من فاران الذى نشأ فيه إسماعيل وتزوج به هو ظهور محمد — عم — منه على أصحاب الأديان كلهم ، بجنود من الطَّاهرين المنزَّلين أمداداً من السماء مسوَّمين » .

وأما لفظ الإنجيل ففيه نعتان يُستدل بهما على اتجاه البشارة إلى محمد عليه السلام :

أحـدهما : قوله : « روح القدس الذى يرسله أبى باسمى » .

والآخر : قوله : « يعلمـكم كل شىء » .

أمَّا الأوَّل منهما فلأن الأرواح التى هى منسوبة ـ لفضل شرفها ـ إلى الله تعالى صنفان :

أحـدهما : النُّطْقِيَّة ؛ التى بها يُتوَصَّلُ إلى العقل . ومتى تهذبت هذه الروح كانت طهارتها سبباً للعصمة من الشرور ؛ كما قال — تعالى جَدُّه — فى صفة الأبرار : « أُولَـٰئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ »[1] .

والآخر : القُدُسِيَّة التى خص بها الأنبياء — صلوات الله عليهم — فتوصَّلوا بمكانها إلى إقامة . . .[2] ، وإليه يتجه قوله تعالى : « رَفِيـعُ الدَّرَجَاتِ ذُو العَرْشِ ، يُلْقِى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ[3] » .

وكان عيسى — عليه السلام — من الخصوصية بهذه الروح بحيث سُمِّى باسمها على الإطلاق ؛ فقيل : روح الله وكلمته[4] . وقد قال تعالى : « وَآتَيْنَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ البَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ القُدُسِ »[5] .

ثم لم ينل أحد من مزية التأييد بها غير محمد عليه السلام ، وبه نطق القرآن : « وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا ؛ مَا كُنْتَ تَدْرِى مَا الْـكِتَابُ وَلَا الإِيمَانُ ؛ وَلَـكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِى بِهِ مَنْ نَشَاءُ | ١٢٨ | مِنْ عِبَادِنَا[6] » . وبقوله : « قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ القُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بالحقِّ »[7] . وبه شهد لنفسه بقوله :

---

(١) سورة المجادلة : ٢٢ .

(٢) كلمة لم تتضح قراءتها بالأصل .

(٣) سورة غافر : ١٥ .

(٤) « وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه » سورة النساء : ١٧١ .

(٥) سورة البقرة : ٨٧ ، ٢٥٣ .

(٦) سورة الشورى : ٥٢ .

(٧) سورة النحل : ١٠٢ .

« إنّ رُوحَ القُدسِ نفث فِي رُوعِي أنَّ نَفْسًا لَنْ تَمُوتَ حَتَّي تَسْتَوْفِي رِزْقَهَا، فَاتقُوا الله وأَجْمِلوا فِي الطَّلَب »[١]

وإذْ تحقق هذا فقد ظهر أن قول المسيح: « إنه مبعوث باسمى »، معناه أنه يبعث والذى سُمِّيتُ به، وهو الروح القدس، [أى] ومعه [الروح القدس]، فيكون هذا القول نظيراً لقولنا: بُعث بالهدى ودين الحق، أى ومعه الهدى ودين الحق.

وأما الثانى؛ فلأن محمداً — عليه السلام — ظهر فى وقت كان الكتابيون مضطرين إلى من يَقفُهم على الحق [و] توحيد الله وصفاته بالحجج والبراهين، وفتح الأحكام الجامعة لهم مصالح الدارين، وتعريفهم الآدابَ الحسنة، والسياسة الفاضلة، ويؤكد ذلك عليهم بالوعد والوعيد، والترغيب والترهيب.

وهذه كلها أشياء لم يقع لها ذكر في تباين الكتب إلا القليل؛ ماخلا علم الأحكام فإنها وقعت فى التوراة.

فأما الأناجيل الأربعة التى كتبها تلامذة المسيح، أعنى مَتّي ولوقا ومرقس[٢] ويوحنا، فهى تشتمل على أخبار المسيح عليه السلام، وما جرت عليه أحواله من لدن مولده إلى آخر آيامه، مقروناً بذكر ما سمعوه من مواعظه، وأمثاله، وثنائه على الله — تعالى جدُّه — وتسابيحه. ثم لا يزيد عليه.

ولقد صنَّف شمعون الصفا[٣] بعده كتابًا يعرف بـ « براكسيس »[٤]، غير أنه لم يودعه إلا أخبارَ تلامذة المسيح، وما تصرَّفت عليه أحوالهم.

---

(١) « إن روح القدس نفث فى روعى إن نفساً لن تموت حتى تستكمل أجلها، وتستوعب رزقها، فاتقوا الله وأجلوا فى الطلب. ولا يحملن أحدكم استبطاء الرزق أن يطلبه بمعصية الله، فإن الله تعالى لاينال ماعنده إلا بطاعته » رواه أبو نعيم فى الحلية. وهو حديث ضعيف طبقا للسيوطى. انظر: « الجامع الصغير » ١/٩٠.

(٢) فى الأصل « مادقوس ».

(٣) انظر إنجيل يوحنا ١ : ٤٢ : « فنظر إليه يسوع وقال: أنت سمعان بن يونا. أنت تدعى صفا، الذى تفسيره بطرس ».

(٤) أعمال الرسل، وتحوى حياة معلمى المسيحية، وخاصة القديس بولس.

ثم تلاه فى التصنيف بُولس[١] ، وسماه « السَّلِيخ »[٢]، وهومشتمل على ما يخالف الإنجيل من الأشياء مخالفة ظاهرة .

وكل ما عدا هذين الكتابين من كتب النصارى فليس يزيد على الأناجيل الأربعة شيئًا .

* * *

فهذه هى الألفاظ الدالةعلى مواقع البشارة من التوراة والإنجيل بمحمد عليه السلام. ولولا أن استقراء مافى الكتب أجمع من بشاراته ؛ أعنى كتب أشعياء[٣]،وحزقيال[٤] وأرميا ، ودانيال ، والزبور ، وغيرها ؛ أمر يطول لأوجبت إيراد الشىء الكبير منها . وفى هذا القدر كفاية لمن كان الحقُّ يُعينه ، ولم يكن الإلْفُ والتعصب آفته .

والله للموفِّق للخِيرَة .

* * *

فهذا من مجامع ما أمكننى تحصيله فى هذا الوقت من المَنَاقبِ التى فُضِّل بها الدِّينُ الحنيفى والمِلَّة الإسلاميَّة [على] الأديان[٥] الأُخر .

وتقديرى فيه أنه سَيُوافِق رضا الشيخ الرئيس[٦] ، بسط الله فى المعالى ذكره . فإن صدَّق ظنى نفذ إلىَّ فضله ، وإن نسبنى إلىِ التقصير فالخيرَ أردت ، ولكل امرىء ما اكتسب .

واللهَ أسألأن ينفع عباده به ، وأن يُجْزِلَ لى المثوبةَ عليه ، إنه القادر على ما يشاء.

تمَّ الكتاب

والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله وسلامه .

---

(١) فى الأصل : « فولس » .

(٢) الشليح : (من أصل سوريانى) أى الرسائل ؛ وهى الأربع عشرة رسالة التى كتب بها بولس فى أوقات متفرقة إلى أهل روما وغيرهم .

(٣) فى الأصل : « إيشعيا » .

(٤) فى الأصل : « حرمان » .

(٥) فى الأصل : « للأديان » .

(٦) انظر ماسبق فى المقدمة ص ١٤ وانظر النص ص ٧٤ — ٧٥ .

فهرس المصطلحات[1]

(أ)

---

(١) روعى فى ترتيب المصطلحات عدم اعتبار أداة التعريف ٠

(ب)

(ت)

(ث)

(ج)

(ح)

(خ)

(د)

(ذ)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ض)

(ط)

(ع)

(غ)

(ف)

(ق)

(ن)

(هـ)

(و)



(ى)

علم